

السياسة الشرعية

أو

نظام الدولة الإسلامية

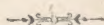
في الشؤون الدستورية والحاجية والمالية

بقلم

حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ

عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية



القاهرة

١٣٥٠

لطبعتها البتلفيت - ومكتبتها



الْبَيْتُ الشَّرْعِيُّ

21.

نظام الدولة الإسلامية

في استئصال التورم والخارجية والمالية

بقلم

—حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ

عليه السلام

بالحكم الشرعي

القاهرة

1300-

المطبعة السلفية - مكنتها

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

تَقْدِمَةُ النَّاشِرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله بارئ الكون ، والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

وبعدُ فإن الإسلام عقيدةٌ وعبادةٌ وحُكمٌ ، لأنه جاء للناس بسعادتي الدنيا والآخرة . وقد زخرت المكتبة الإسلامية بالمؤلفات في بيان عقيدة الإسلام والاحتجاج لها والرد على أهل الأهواء ، وحُفَّت بالتصانيف الفقهية من عبادات ومعاملات . أما علاقة الإسلام بنظام الدولة وأصول الحكم فقلما أُفردَ بالتأليف قبلَ اليوم . وكان من حسن الحظ أن عُهد في سنة ١٣٤٢ هـ بتدريس (السياسة الشرعية) للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء الشرعي والأزهر الشريف إلى العلامة المحقق صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاّف ، فصرف ذلك همه ، ونظر طويلاً في هذا الجانب من منه الشريعة الإسلامية السمحة ، وهو الجانب الذي لا يزال مغموط الحق في مكتبتنا العربية ؛ فكان من نتيجة ذلك ظهورُ هذا الكتاب الفريد في بابهِ الذي نتقدّم به اليوم إلى القراء راجين من الله عز وجل أن يكون فيه النفع والثوبة ، والله ولي التوفيق

محمّد البرميه الطيّب

مقدمة



الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين ، سيدنا
محمد الصادق الامين * وعلى آله وصحبه وسلم
في شهر جمادى الاولى سنة ١٣٤٢ للهجرة (ديسمبر سنة
١٩٢٣ للميلاد) ابتدأت الدراسة في قسم التخصص بالقضاء
الشرعي للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء والازهر
المعمور

وكان من حسن حظي أن عهد الي بدراسة مادة من المواد
التي قررت دراستها في هذا القسم وهي السياسة الشرعية
بدأنا في دراسة هذا العلم الناشئ الذي لم يدرس من قبل فبدأنا
فلم وليس بين أيدينا سوى منهج دروسه الذي ينفذ عدة بحوث
في مختلف الشؤون لا تظهر بينها وحدة جامعة ولا صلات توتها
ترتيب مسائل العلم الواحد

لهذا غنينا أول دراستنا بنظرة عامة نستكشف بها الوجهة التي الفت بين هذه البحوث والصلة التي نظمها بعنوان واحد لتتعرف الرسم الذي يحدد علم السياسة الشرعية ونميز موضوع البحث فيه ونقف على الغاية التي يوصل إليها وقد استبان لنا أن كلمة « السياسة الشرعية » تختلف المراد بها في عبارات علماء المسلمين :

فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاية الامر في أن يعملوا ما تقتضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يرق عليه دليل خاص

قال صاحب البحر في باب حد الزنا :

« وظاهر كلامهم هنا أن السياسة : هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي »

فالساسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يرق من الشارع دليل على اعتبارها أو إلقائها

وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله القوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع

قال المقرئ في خطبه « ويقال ساس الامر سياسة بمعنى

قلم به . وهو سائس من قوم ساسة وسوس . وسوسه القوم .
جعلوه يسوسهم ...

« فهذا أصل وضع السياسة في اللغة . ثم رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال . والسياسة نوعان سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام الشرعية علمها من علمها وجهلها من جهلها . وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتباً متعددة . والنوع الآخر سياسة ظالمة فالشرعية تحرمتها »

ولما كان هذان المعنيان غير متباينين وبينهما صلة وثيقة من ناحية أن تدبير المصالح على الوجه الاكل لا يتم الا اذا كان ولاية الأمر في سعة من العمل بالمصالح المرسله ، وكذلك البحوث المقررة هي شعب من المعنيين فليس ما يمنع أن يراد بالسياسة الشرعية معنى يعم المعنيين وينظم جميع البحوث المقررة . وعلى هذا فعلم السياسة الشرعية علم يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة الاسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الاسلام ، وان لم يعم على كل تدبير دليل خاص

وموضوعه النظم والقوانين التي تتطلبها شؤون الدولة من حيث مطابقتها لاصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم وغايته الوصول الى تدبير شؤون الدولة الاسلامية بنظم من

دينها . والابانة عن كفاية الاسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان

على ضوء هذه الغاية أخذنا في دراسة تلك البحوث بعد أن قسمنا شؤون الدولة الى عدة أقسام : من دستورية ، وخارجية ، ومالية وغيرها ، وجمعنا بين مباحث كل شأن من هذه الشؤون . وراعينا في بحث أكثر الشؤون المقارنة والمقابلة بين ما شرعه الاسلام وما وضع من النظم الحديثة تدبيراً لها . وقد تم لنا البحث في ثلاثة من تلك الشؤون وهي الشؤون الدستورية والخارجية والمالية . وهامي نقدمها للباحثين لاندعى اننا بلغنا في بحثها حد الكمال أو قاربناه ولكننا والحمد لله على توفيقه مهدنا السبيل وخطونا أولى الخطوات

وأسأل الله أن يهيء لهذا العلم من يقدره حتى تسنح الفرصة لاعادة دراسته في معهد من معاهد التعليم العالي وتأخذ بمحوته حظها من السعة والتخصيص ويتجلى للمسلمين أن دينهم القويم لا يقصر عن مصلحة ولا يضيق بحاجة وأنه كفيل بالسياسة العادلة جامع الخيرى الاولى والآخرة

عبد الوهاب غزوف

تمهيد

كان رسول الله ﷺ في حياته مرجع المسلمين في تدبير شئونهم العامة : من تشريع ، وقضاء ، وتنفيذ . وكان قانونه في هذا التدبير ما ينزل عليه من ربه ، وما يهديه اليه اجتهاده ونظره في المصالح ، وما يشير به أولو الرأي من صحابته فيما ليس فيه تنزيل . وكان التدبير بهذه المصادر يقسم لحاجات الامة وبكفل تحقيق مصالحها

وقد ترك الرسول ﷺ في أمته هاديين لا يضل من اهتدى بهما في تدبير شئونهما وهما : كتاب الله ، وسنته . وأقام مناراً ثابلاً يستضاء به - فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة - وهو : الاجتهاد الذي مذهب طريقه ، ودعاه اليه بقوله ، وعمله ، واقاراره . ذلك لانه ﷺ كثيراً ما كان يبلغ الاحكام مقرونة بعلمها والمصالح التي تقتضيها ، وفي هذا ائذان بارتباط الاحكام بالمصالح ، ولفت الى أن الغاية انما هي : جلب المنافع ، ودرء المفاسد . فمن أمثلة هذا قوله في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها : « انكم ان خطم ذلك قطعتم أرحامكم » . وقوله في النهي عن ادخال لحوم

(٧)

الاضاحي ثم اباحتها « انما نهيتكم من أجل الدافّة » وقوله في الهرة وطهارة مؤثرها : « انها من الطوافين عليكم والطوافات » . فهذا ونظائره في الكتاب والسنة مما فيه نص على علة الحكم أو اشارة اليها كان تعميماً للسبيل الى الاجتهاد لانه بهذه العلة يتوصل الى إلحاق الاشباه بالأشباه ، وتعرف الحكم في كل موضع لانص فيه . وقد أقر الرسول ﷺ اجتهاد من اجتهد في حضرته من صحابته . وقال للجهنم : ان أصبت فلك أجران ، وان أخطأت فلك أجر . وكان ينهي عن الشيء لمصلحة تقضي بتحريمه ثم يبيحه اذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في اباحتها ، كما في حديث « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » . ولما خرج صحابييان في سفر وحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء وصليا ثم وجدا الماء في الوقت وأعاد أحدهما ولم يعد الآخر صوبها النبي ﷺ وقال للنبي لم يعد : « أصبت السنة ، وأجزأتك صلاتك » وقال للآخر « لك الاجر مرتين »

هذا كله وكثير مثله بث في نفوس المسلمين ان غاية الشرع انما هي المصلحة ، وحينما وجدت المصلحة قتم شرع الله . وأثار لهم أن السبيل الى تحقيق المصالح حيث لانص انما هو اجتهاد الرأي . وقد ظهرت هذه الروح فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول

في تدبير الشؤون العامة للدولة فكانوا يهتدون في نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله . وإن حدث لهم ما ليس له حكم في كتاب ولا سنة اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدّى إليه اجتهدهم مما رأوا فيه مصلحة الأمة ولا يخالف روح الدين . وكثيراً ما كان اجتهد اُحدهم يخالف اجتهد صاحبه بل قد يخالف ما يفهم من ظاهر النص . وما أثم مجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه ، مادامت الغاية : المصلحة وعدل الله . والوسيلة : اجتهد الرأي وانعام النظر

اجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر . واجتهد عمر فلم يستخلف واحداً ، وترك الأمر شورى بين ستة . فاجتهد أحدهما غير اجتهد صاحبه ، واجتهدهما معاً غير ما فعل الرسول لأنه لم يستخلف واحداً كما فعل أبو بكر ولم يترك الشورى لسته كما فعل عمر وما رُمي واحد منهما بأنه خالف شرع الله لأنه توخى المصلحة ، واجتهد ما استطاع

اجتهد عمر وأمضى الطلاق الثلاث على من طلق زوجته ثلاثاً

بكلمة واحدة ، ولم يكن ليخفى عليه قول الله في كتابه « الطلاق مرتان » وإن الثلاث في زمن الرسول وأبي بكر وصدر من خلافته نفسه كانت تعتبر واحدة ، وإن رجلاً على عهد الرسول طلق

امراته ثلاثاً فبلغ الرسول ذلك فقال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » لم يكن ليخفى عليه من ذلك شيء ولكنه رأى الناس أكثروا من هذا اللعب فالزمهم بنتائجهم ، ردعاً لهم أو تقليلاً للأعْيبيهم . وهذا هو الذي عناه بقوله رضي الله عنه « ان الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم » فأمضاه عليهم . ولهذا قال ابن تيمية : « إن سياسة عمر قضت بأن ألزم المطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالثلاث ، وسد عليهم باب التحليل ليزدجروا ويرتدعوا ، ولو علم أن الناس يتقاربون في التحليل لرأى أن أقرارهم على ما كان عليه الأمر زمن الرسول ﷺ وأبي بكر وصدرأ من خلافته أولى »

اجتهد عثمان وجدد أذاناً ثانياً لفريضة الجمعة لم يكن على عهد الرسول لانه قضت به المصلحة في اعلام الناس بالصلاة بعد ما تزايد عددهم وتباعدت دورهم : وجمع الناس على قراءة القرآن بحرف واحد هو مادون في المصحف الامام ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف . وان الرسول قال لقارئين بحرفين متغايرين : هكذا أنزل ، وهكذا أنزل . ولكنه خشي فتنة الخلف بعد تباعد أطراف الدولة وتفرق الحفاظ في الامصار واستشهادهم في الجهاد فنع ما كان مباحاً

اجتهد عليّ وحرّق الرافضة و ما كان خفيا عليه حكم الله في قتل الكافر ولكنه رأى المصلحة في الزجر عن الجرم الشنيع بالعقاب الشنيع وهو التحريق

وكذلك كان الشأن في القضاء وطرق الحكم ، فكانوا يعتمدون على كل دليل يطمئن اليه القلب ويهدي الى العدل والحق ولا يقفون عند أدلة خاصة ظاهرة من بينة أو إقرار أو نكول . فقد قضى عمر برجم الجارية التي ظهرت حاملا ولا زوج لها ولا سيد اكتفاء بهذه الامارة . وحكموا بحد السرقة على من وجد المسروق في يده اعتمادا على هذه القرينة . وقد وفى ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه في كتابه « السياسة الشرعية في الطرق الحكمية »

وكانوا كذلك ينظرون في التنفيذ الى ما تقتضيه المصلحة وحال الناس ، فقد عطل عمر تنفيذ حد السارق في عام المجاعة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم لما أعز الله الاسلام . وهذه السبيل التي سلكها المسلمون أول أمرهم في التشريع والقضاء والتنفيذ كانت السبيل القويم في تدبير شئون الدولة . وكانت لاتضيق بمحادث أو حاجة . ولا تقصر عن تحقيق أية مصلحة . ولا عن مسايرة الزمن في تطوراته ، ومراعاة ما تقتضيه تغيرات الازمان والاحوال . وبسلوكها ما شعر واحد بقصور الشريعة الاسلامية

عن مصالح الناس ولا رميت بحاجتها الى غيرها، وما عرف
 اذ ذاك حكم شرعي وآخر سياسي وانما كانت الاحكام كلها
 شرعية مصدرها مآشرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله وما
 اهتدى اليه أو لو الرأى باجتهادهم الذي تحمروا به المصلحة ،
 وبذلوا أقصى الجهد لتحقيقها ، والله مآشرع الشرائع الا
 لمصلحة عباده

جاء بعد هذا عصر التزم فيه مجتهدو الفقهاء طرقا خاصة في
 الاجتهاد ووضعوا شروطا ورسوما للمصالح الواجب اعتبارها .
 وسواء أكان الباعث لهم على هذا زيادة حرصهم على أن لا يتعدوا
 شرع الله أم اتهامهم عقولهم بالقصور عن السابقين أم غير ذلك
 فان هذا الالتزام قيد من حرية المجتهد وضيق دائرة الاجتهاد ،
 وقضى باغفال مراعاة كثير من المصالح المرسلة : وهي التي لم يرد
 في الشرع دليل بشأنها ولم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالفتاها
 وبعد أن كان مجتهد والصحابه يعملون لمطلق المصلحة لا لقيام
 شاهد بالاعتبار، وهادهم في هذا فطرة سليمة ونظر صحيح ، صار
 الاعتبار لمصالح خاصة والمرجع الى قواعد موضوعة . وبهذا
 بدأت تضيق دائرة التشريع وتلتزم في القضاء طرق خاصة
 للوصول الى الحق وقتل اليد عن تنفيذ ما قد يكون فيه بعض
 الاصلاح

وكان هؤلاء المجتهدون يشعرون في بعض الأحوال بخرج هذه القيود وضيق قواعدهم بمصالح العباد فكأنوا يخرجون من هذا الضيق بما يدعون الاستحسان . ومن أمثلة هذا عقد المزارعة فهو على قواعد اجتهادهم باطل لكنهم لما رأوه ضرورياً لمصالح الناس أجازوه بطريق الاستحسان ، وما هذا الاستحسان الا بقية من روح الاجتهاد الفطري الذي كان سبيل السلف الاول وباغفال المصالح المرسله في التشريع والغاء اعتبار القرائن والامارات في القضاء والتزام طرائق خاصة للوصول الى الحق وتنفيذه ظهر الفقه الاسلامي بمظهر القاصر عن تدبير شئون الدولة الذي لا يتسع لمصالح الناس ولا يساير الزمن وقطوراته وأخذ الولاة السياسيون ورجال السلطة التنفيذية في الدولة ينظرون الى مصالح الناس المطلقة ويدبرونها بما يكفلها من النظم والقوانين غير ملتزمين ما التزمه أولئك المجتهدون . وأكثر ما عنوا بسعته الطرق الحكيمه وقوانين العقوبات لأن أكبر همهم توطيد الأمن والضرب على أيدي المجرمين . ولا بد لهذا من الاخذ بالقرائن والا كتفاء بالامارات والخروج عن قيود الفقهاء . ومن ذلك الحين بدأ المسلمون يرون بينهم نوعين من النظم والاحكام : أحدهما ما استنبطه الفقهاء المجتهدون على وفق أصولهم وقيودهم ، وثانيهما ما لجأ اليه الولاة السياسيون لتحقيق المصالح المطلقة

ومسايرة الزمن . وكان هذا النوع الثانى يتبع حال واضعيه :
فتارة يكون في حدود الاعتدال مراعى فيه تحقيق المصالح غير
متجاوز به حدود الدين وأصوله الكلية ، وتارة يكون مراعى فيه
الاغراض والمصالح الجزئية

ثم زاد قصور الفقه الاسلامي عن مصالح الناس باغلاق باب
الاجتهاد واقتصار الفقهاء على حمل الناس أن يتبعوا ما استنبطه
أئمتهم في عصورهم السالفة دون نظر الى ما بين الازمان والاحوال
من تفاوت . فالتفت مسافة الخلف بين الفقه ومصالح الناس في
كثير من الشئون ، وانجبه ولادة الامر في الدولة الاسلامية الى
مسايرة الزمن ومراعاة المصالح بتشريع ما يحققها مما يتفق وأصول
الدين وان لم يوافق أقوال الفقهاء المتبوعين

وعلى هذا التهج سارت وزارة الحفانية في مصر فيما عدلته
من بعض أحكام الاحوال الشخصية : في الطلاق ودعوى النسب
ونفقة المعتدة وسن الحضانة وموت المفقود . وأبانت في المذكرة
الايضاحية لهذا التعديل أن الوجهة هي جلب المصلحة أو رفع
الضرر العام . وجاء في تلك المذكرة ما نصه :

« ومن الواجب حماية الشريعة المطهرة وحماية الناس من
الخروج عليها وقد تكفلت بسعادة الناس دنيا وأخرى وأنها
بأصولها تسع الامم في جميع الازمنة والامكنة متى فهمت على

حقيقتها وطبقت على بصيرة وهدى

ومن السياسة الشرعية أن يفتح للجمهور باب الرحمة من
الشرعية نفسها وأن يرجع إلى آراء العلماء لتعالج الامراض
الاجتماعية كلما استعصى مرض منها حتى يشعر الناس بأن في
الشرعية مخرجا من الضيق وفرجا من الشدة»

وعلى هذا الاساس ومراعاة للمصلحة العامة منع من مباشرة
عقد الزواج أو المصادقة عليه ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة
سنة وسن الزوج ثمانى عشرة سنة وقت العقد ومنع من سماع
الشهود على بعض الوقائع والتزم لاثباتها أوراق تدل على صحتها
وهذا التعديل في الاحكام والطرق الحكيمة مما قصده درء
المفاسد وجلب المصالح وروعي فيه موافقة أصول الدين وان لم
يتفق وأقوال الأئمة الاربعة المجتهدين . وهذه الخطة في تدبير
الشئون هي السياسة الشرعية

فالسياسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية
بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة
وأصولها الكلية وان لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين . وبعبارة
أخرى هي متابعة السلف الاول في مراعاة المصالح ومسايرة
الحوادث . والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من
نظم ، سواء أكانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية

أم تنفيذية، وسواء أكانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية . فتدبير هذه الشئون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية وليس يوجد مانع شرعي من الاخذ بكل ما يدرأ المفاسد ويحقق المصالح في أي شأن من شئون الدولة ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة . وهذه أقوال بعض العلماء التي توضح هذه الوجهة : فقد نقل علاء الدين في كتابه معين الحكم عن الامام القرافي قال :

« واعلم ان التوسعة على الحكم في الاحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع ، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه : احدها - ان الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول ومقتضى ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » وترك هذه القوانين يؤدي الى الضرر . . ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج

وثانيها - ان المصلحة المرسله قال بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها . ويؤكد العمل بالمصالح المرسله ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، وولاية

العهد من أبي بكر لعمر ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة ،
 واتخاذ السجن ، وغير ذلك من كثير لم يتقدم فيه أمر أو نظير وإنما
 فعل لمطلق المصلحة

وثالثها - ان الشرع شدد في الشهادة اكثر من الرواية واشترط
 في الشهادة العدد والحرية لتوهم العداوة ، ووسع في كثير من
 العقود كالعارية والمساقاة للضرورة ، ولم يقبل في الشهادة
 بالزنا الا أربعة وقبل في القتل اثنين لان القصد السر وان كان
 الهم أعظم . وهذه المبانيات والاختلافات كثيرة في الشرع
 لاختلاف الأحوال ، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الاحوال في
 الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما
 شهدت لها القواعد بالاعتبار »

ونقل ابن القيم في كتابه الطرق الحكيمة عن ابن عقيل قال :
 « السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح
 وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي . ومن قال
 لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة . فقد
 جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يمجده عالم بالسنن وكنى تحريق
 علي الزنادقة وتحريق عثمان المصاحف ونفي عمر نصر بن حجاج »
 قال ابن القيم في الطرق الحكيمة « وهذا موضع مزلة أقدام
 ومضلة افهام ، وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة

تمطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد
وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة الى غيرها ،
وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ
له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حق مطابق للواقع
ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمركم الله انها لم تناف ما جاء
به الرسول وان نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم . والذي
أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة
الواقع وتزليل أحدهما على الآخر ، فلما رأى ولاية الأمور ذلك
وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من
الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً
عريضاً فتفاقم الأمر وتعذر استدراكه وعز على العالمين بمقتضى
الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك .
وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوتت من ذلك ما
ينافي حكم الله ورسوله وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها
في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه ، فان الله سبحانه
أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي
قامت به الأرض والسماوات فإذا ظهرت أمارات العدل واسفر
وجهه بلي طريق كان قم شرع الله ودينه والله سبحانه أعلم

وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء.
ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أماراة فلا يجعله منها
ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها بل قد بين سبحانه وتعالى
بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام
الناس بالقسط فأبي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من
الدين ليست مخالفة له ، فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما
نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به بل هي جزء من أجزائه
ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم وإنما هي عدل الله ورسوله يظهر
بهذه الامارات والعلامات »

١

الاسم كفيل بالسياسة العادلة

السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية
بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل
بينهم ، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرفهم وتنظيم
علاقاتهم بغيرهم

والاسلام كفيل بهذه السياسة تصلح أصوله ان تكون أساساً للنظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان . وبرهان ذلك أمران : أحدهما أن الأصل الأول والمصدر العام للاسلام وهو كتاب الله تعالى لم يتعرض فيه لتفصيل الجزئيات بل نص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يُبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدولة . وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة أو زمان عن زمان . أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزماتها فقد سكت عنها لتكون كل أمة في سعة من أن تراعى فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها

ففي نظام الحكم لم يفصل القرآن الكريم نظاماً لشكل الحكومة ، ولا لتنظيم سلطاتها ولا لاختيار أولى الحل والعقد فيها . وإنما اكتفى بالنص على الدعائم الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة فقرر العدل في قوله سبحانه « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » والشورى في قوله عز شأنه « وشاورهم في الأمر » والمساواة في قوله سبحانه « إنما المؤمنون أخوة » أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الأمر أن يضعوا

نظهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصلحهم ، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة وفي القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة الا لحس فئات من المجرمين ، الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً. والذين يقتلون النفس بغير حق . والذين يرمون المحصنات الغافلات . والزانية والزاني . والسارق والسارقة

أما سائر الجرائم - من جنایات وجنح ومخالفات - فلم يحدد لها عقوبات وانما ترك لاولى الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلاً بصيانة الأمن وردع المجرم واعتبار غيره ، لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأمم والأزمان فهد السبيل لولاية كل أمة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الأمة ويوصل الى الغرض من العقوبة. وأرشد الله سبحانه الى أصل عام لا يختلف فيه الامم وهو أن تكون العقوبة على قدر الجريمة ، فقال عز من قائل « وان عاقبتهم فاعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، وقال « فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »

وفي قانون المعاملات اكتفى بالنص على اباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات فأحل البيع والاجارة والرهن

وغيرها من عقود المعاملات وأشار الى الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي فقال عز شأنه « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم » أما الأحكام التفصيلية الجزئية هذه المعاملات فلولاة الامر في كل أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي

وكذلك اكتفى بالنص على منع المعاملات التي تفضي الى النزاع وتوقع في العداوة والبغضاء فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحنة وسكت عن تفصيل الاحكام الجزئية لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها في كل أمة على وفق حالها

وفي النظام المالي فرض في أموال ذوي المال وعلى رموس بعض الأنفس ضرائب وجبها في مصارف ثمانية مرجعها الى سد نفقات المنافع العامة ومعونة المعوزين وترك تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها في مصارفها لكل أمة تتبع فيه ما يلائمها وفي السياسة الخارجية أجل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين ؛ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم
من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم
عاولئك هم الظالمون . فالقرآن الكريم لم ينص في الشئون
العامة على تفصيل الجزئيات ، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور
وانما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق
حالتها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز في تفصيلها حدود
الدعائم التي تبتها ، فهذا الذي يظن انه نقص هو غاية الكمال في
نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون
أى اصلاح

والثاني ان الاسلام أبان بكثير من أحكامه وحكمه وآياته
أن غايته هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم ، ومقصوده
اقامة العدل بينهم ومنع غشوان بعضهم على بعض . يتبين هذا
من حكم التشريع التي نص عليها مع الاحكام في مثل قوله تعالى
« ولكم في القصاص حياة » وقوله سبحانه « انما يريد الشيطان
أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحمر والخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » وقول الرسول
ﷺ في منع بيع الثمر قبل أن يفسو صلاحه « رأيت اذا منع

الله الثمرة بهم يأخذ أحدكم مال أخيه . بل ان العبادات
نفسها قرن التكليف بها بما يدل على ان المقصود منها اصلاح
حال الناس كما قال تعالى في حكمة الصلاة « ان الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر » وفي الصيام « لعلمكم تتقون » وفي الزكاة
« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها » وفي الحج
« ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة
الانعام »

وينطق بهذا قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر » وقوله عز شأنه « ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقول الرسول ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » وقوله ﷺ « بعثت
بالخليفة السميحة »

واذا كان الاسلام غايته ومقصده اصلاح حال الناس واقامة
العدل فيهم وخطته وطريقته اليسر بهم ورفع الحرج عنهم فهو بلا
ريب كنفيل بكل سياسة عادلة ومجد كل مصلح في اصوله وكلياته
متسما لكل ما يريد من اصلاح ولا يقصر عن تدبير شأن من
شؤون الدولة

ورب قائل : اذا كان الاسلام كنفلا بالسياسة المصادقة

يتقبل كل نظام قنضيه مصالح أية امة ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤونها فلماذا اضطرت بعض الدول الاسلامية الى الأخذ بقوانين غيرها ، ولم يكن الاسلام مصدرها في سن نظمها وتشريع قوانينها ، وبعبارة أخص لماذا ترى دولة اسلامية مثل مصر تأخذ من غيرها قوانين المعاملات والعقوبات وتحقيق الجنايات وطرق المرافعات ونظم الاجراءات ؟

والجواب : ان هذا ليس منشؤه قصور الاسلام ولكن تقصير المسلمين ، وذلك ان الاسلام بما نص عليه من الاحكام وبما وضعه من الاصول للاستنباط ، وبما أرشد اليه من اعتبار المصالح وفيه غناء لكل دولة اسلامية لو ان المسلمين وقفوا وكان لهم في كل عصر جمعية تشريعية مؤلفة من خيرة أهل العلم بأصول الدين والبصر بأمور الدنيا وعهد اليهم أن يسابروا تطورات الناس والازمان ويستنبطوا للوقائع المختلفة الاحكام التي تتفق ومصالح الناس ولا تخالف أصول الدين ولكنهم فرطوا في هذا فتصدى للاستنباط من هو غير أهل له وعمت فوضى الاجتهاد الفردي واضطروا للمعالجة هذه الفوضى بسد باب الاجتهاد والاقتصار على فهم وتطبيق ما استنبط الأئمة المجتهدون السابقون ، وكان من نتائج هذا الوقوف تركهم

وما وقفوا عنده ومسايرة الزمن بالقوانين والنظم التي تقتضيها المصلحة

٣

السياسة الشرعية الدستورية

أهم ما يقرر من أسس السياسة الدستورية في أي أمة أمور ثلاثة

أولاً - شكل الحكومة والاعتماد التي تقوم عليها

ثانياً - حقوق الأفراد

ثالثاً - السلطات ومصدرها ومن يتولاها

وسنبين ما قرره الاسلام في هذه الأسس ونقبعه بما يتصل

به من مباحث الخلاف. ومن هذا تتجلى سياسة الاسلام الدستورية

١ - شكل الحكومة الاسلامية ودعائمها

اتفقت كلمة علماء القانون على أنه لا بد من تحديد علاقة

القوة الحاكمة بالأمة المحكومة حتى يمكن التوفيق بين سلطان

الحاكم وحرية المحكوم ، ومن اختلاف هذه العلاقات اختلفت

أشكال الحكومات وتنوعت الى دستورية واستبدادية وتمعددت

أشكال كل واحدة من النوعين

والناظر في آيات الكتاب الكريم ومباح السنة يقين أن

الحكومة الاسلامية دستورية وان الأمر فيها ليس خاصاً بفرد

وإنما هو للامة ممثلة في أولى الحل والمقد لأن الله سبحانه جعل

أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا سابق الأوصاف
 الثابتة والسجایا اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته ،
 فقال عز من قائل في سورة الشورى « والذين استجابوا لربهم
 وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم يتفقون » وأمر
 الرسول المعصوم أن يشاور في الأمر فقال سبحانه « طاعتهم
 واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » وجعل الطاعة لأولى الأمر
 والمرجع إليهم فقال عز شأنه « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولي الأمر منكم » وقال « ولوروده الى الرسول والى
 أولى الأمر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم » ووردت في السنة
 عدة أحاديث تدعو الى الشورى ، وكان عمله ﷺ ومن الراشدين
 من بعده على التشاور وعدم الاستقلال بالأمور

وكذلك تضافرت الأدلة على أن الرياسة العليا في الحكومة
 الاسلامية ليست حقاً لقریش ولا لغير قریش لانه لم يرد في
 القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة ما يدل على أن أمر المسلمين
 بعد رسول الله يكون في أسرة خاصة ولا أفراد معينين ومقتضى
 ترك هذا التعيين أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا الى الأمة
 تختاره من تشاء . ورسول الله ﷺ لم يستخلف على الناس أحداً
 ولو كان الأمر وراثياً لهد به الى صاحبه . والمسلمون لما اجتمعوا
 في سقيفة بني ساعدة على أثر وفاة الرسول واختلفوا فيمن يلي الأمر
 بعده كانت حجج الفريقين المختلفين ناطقة بأنهم لا يعرفون الأمر

حقاً لعين حتى أن بعض الانصار دعا الى بيعه سعد بن عباد ،
وبعضهم قال للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير وأبو بكر لما حجهم
بأن الأئمة من قريش لم يحجهم به على أنه نص من الدين ولكن على
أنه نظر صحيح لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة . وقد بين
أبو بكر نفسه وجهة هذا النظر إذ قال : « ان هذا الأمر ان تولته
الاوس ففسده عليهم الخزرج وإن تولته الخزرج ففسده عليهم
الاوس ولا تدن العرب الا لهذا الحي من قريش » ولو كان نصاً
من الدين ما خفي على جميع من كان في السقيفة من الانصار والمهاجرين
ماعدا أبا بكر وما احتاج أبو بكر الى حديث المناقشة بين الاوس
والخزرج وما سأل لعمر أن يقول وهو يذكر زمن خلافته فيمن
يستخلفه : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته » إذ كيف يولي
مولى لعبد ما معمم في السقيفة أن الأئمة من قريش . ويؤيد هذا
النصوص الوازدة بالاعتماد على الاعمال لا على الإنساب والتبرؤ
من عصبية الجاهلية وبأن أكرم الناس عند الله أتقاهم
وكذلك قرر الاسلام مسئولية رجال الحكومة أمام الامة وهذا
واضح من النصوص التي يطلب بها من الامة نصيح ولاة الأمر
والاخذ على أيدي ظالمهم كقوله ﷺ « ان الله يرضى لكم ثلاثاً
ويستخط لكم ثلاثاً يرضى لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا بشيئاً
وأن تقتصوا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا . وأن تناصحوهم من ولاء
الله أمرهم » وقوله « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه

أوشك أن يعمم الله بعقاب من عنده . وهذه المسؤولية من نتائج الشورى اذ لو لا أن للأمتحق الرقابة على الحاكم ما أمر أن يستشيرها والخلفاء الراشدون كانوا يقرون هذه المسؤولية فأبو بكر أول ما ولي الخلافة قال : انى وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينوني وان صدفت قوموني . وعمر لما ولي الخلافة قال : من رأى منكم فى أعوجاجاً فليقومه قال له اعرابي والله لو رأينا فيك أعوجاجاً لقومناه بسيوفنا وكثير من الاحاديث والآثار متضافرة على تقرير هذه المسؤولية . وقد استنتج الاساذ الامام رحمه الله من ايجاب المشاورة على الحكام وايجاب النصيح على المحكومين أن النظام النيابي واجب في الاسلام قائلا « ان النصيح والشورى لا يتان الا بقيام فئة خالصة من الناس تشاور وتناصح اذ ليس في وسع جمهور الأمة القيام بهما . واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الى بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجبا عملا بالاصل المتفق عليه » ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب »

ومن هذا يتبين أن دعائم الحكومة في الاسلام هي الشورى ومسؤولية أولي الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة . وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة لان مرجعها كلها أن يكون أمر الأمة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات . وقد قضيت المحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة لانه

تفصيلها مما يختلف باختلاف الازمان والبيئات . فأنه أمر بالشورى
وسكت عن تفصيلها ليكون ولاية الأمر في كل أمة في سعة من وضع
نظمها بما يلائم حالهم ، فهم الذين يقررون نظام انتخاب رجالها
والشرائط اللازمة فيمن ينتخب وكيفية قيامهم بواجبهم وغير ذلك
مما تتحقق به الشورى ويتوصل به الى الاشتراك في الأمر اشتراكا
يحقق أن أمر المسلمين شورى بينهم

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدي رجال الشورى
واجب النصيح وتقديم ما يمكن أن يطرأ ، ترك تفصيله لتراعى
فيه المصلحة ومقتضيات الزمن

ومثله البيعة ومن يتولاها وشرائطها وكل ما يتعلق بها مما
يحقق الغرض منها ، وإذا لا يمكن القول بأن في الاسلام قصورا
عن مسايرة الزمن في شكل الحكومة الملائمة لأن الاسلام أقر
أسسا عادلة لا تختلف فيها أمة عن أمة ، وأفسح للناس في أن
يقرروا على هذه الأسس ما يرونه - من التفصيلات - كفيلا
بمصلحتهم وملائما لآحوالهم

وإذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهبت
روحها وجروا بعضهم أن يقول أنها مندوبة لا محتومة ، وأغفلوا
المسؤولية حتى استقل بأمرهم ولاهم وخرست اللسان عن النصيحة
وصمت الآذان عن ممانعها . وأضاعوا البيعة ومسوخوها حتى
جلوها أمرا صوريا لا يحقق الغرض منها ولا يشترط لروادة الأمة

إذا كانوا قد فعلوا هذا حتى ظهرت حكوماتهم في كثير من
الازمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية فليس
هذا من الاسلام ولكنه من اعمال المسلمين
حقوق الافراد

من الاسس التي تبني عليها النظم الدستورية كفالة حقوق
الافراد والمساواة بينهم في التمتع بها ، ولا يخلو قانون أساسي
لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الاحكام
الكفيلة بتحقيقها وضونها

وجميع الحقوق على تعددها ترجع الى أمرين عامين : الاول الحرية
الشخصية ، والثاني المساواة بين الافراد في الحقوق المدنية والسياسية
الحرية الشخصية

المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص تاجرا على
التصرف في شؤونه نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته ، أما من
الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو ماؤى أو أي حق من
حقوقه ، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره . ومن هذا
التعريف يتبين أن الحرية الشخصية تتمتع بتحقيق أمور ، وأنها
معنى تكون من حريات عدة وهي : حرية الذات ، وحرية المأوى ،
وحرية الملك ، وحرية الاعتقاد ، وحرية الرأي ، وحرية التعليم .
ففي تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة لحرية الشخصية ، وهذا
ما قرره الاسلام في شأن هذه الحريات

الحرية الفردية أو حرية الذات

في أحكام الاسلام ما يقرر هذه الحرية ويؤمن الفرد على ذاته من أي اعتداء : وذلك أن الاسلام حد حدوداً بأوامره ونواهيه ؛ وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقبرة وهي الحدود ، وبعضها موكل تقديره الى ولاية الامر وهي التعازير . فلا جريمة الا في تعدي حدود الله ، ولا عقوبة الا على وفق ما شرع الله . وافقت كلمة علماء الاسلام على أن العقوبات مما لا تثبت بالرأي والقياس وانها لا تثبت الا بالنص ، وجاء في القرآن الكريم قوله عز شأنه « ولا عدوان الا على الظالمين » وقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . فبي النهي عن العدوان الا على ظالم وفي الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلاً لاعتدائه لا يزيد ، وفي قصر الجريمة على مخالفة حدود الله ، ومنع تشريع العقوبات بالرأي والقياس كغاية للحرية الفردية وتأمين من الاعتداء على الذات . وجميع ما في كتاب الله وسنة رسوله ، من النهي عن الظلم والايذاء للسلم والهدم ، يؤيد حرية الذات وأمان الانسان من أذى غيره

حرية المأوى

في أحكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية فان النفي والابعاد عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الا جزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً . قال تعالى : « أما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقْتَلُوا أو يُصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم »

وفي القرآن الكريم والسنة تقرير حرمة المسكن قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أذكى لكم ، والله بما تعملون عليم » . وقال عليه الصلاة والسلام « اذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع »

حرية الملكية

الاسلام أقر هذه الحرية وكفلها بأحكام عدة :
منها أن كل ما شرعه الله من التصرفات التي تنهيد نقل ملكية العين أو منفعتها ، من بيع واجارة وقرض وغيره ، نجعل أساس صحته ومفاده حرية المتصرف ورضاه واختياره . فالركن

الاول لصحة المبادلات المالية التراضي والأصل في هذا قوله عز شأنه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ »

ومنها النهي في مواضع عدة في القرآن والسنة عن التعدي على مال الغير وأخذه من مالكه بغير حق ، قال تعالى « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » وقال عز شأنه « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا »

وليس تقرير عقوبة السارق وتضمين الغاصب إلا ضماناً لحرية الملكية . قال تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » وقال عليه السلام « لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لِأَعْمَالٍ وَلَا جَادًا ، فَمَنْ أَخَذَهُ فَلْيَرُدَّهُ عَلَيْهِ » وقال « عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ »

وعما يؤيد حق الملكية في أحكام الاسلام قوله عليه السلام لمن كان يفتن في المبادلات « إِذَا بَاعْتَ قَتْلًا : لِاخْلَابَةِ ، وَلِي الْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » ونهيه عن بيع الغرر ، فان في تجويز شرط الخيار والنهي عن بيع الغرر ضماناً لتحقيق رضا المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من مالكه وفي نفسه شبهة قهر أو خداع له . بل ان

تقرير حق الشفاعة اذا نظر اليه من ناحية انه لدفع الضرر عن الجار أو الشريك يؤيد احترام الملكية واحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه

حرية الاعتقاد

الاسلام أقر هذه الحرية ، وترك لكل فرد الحرية التامة في أن يكون عقيدته بناء على ما يصل اليه عقله ونظره الصحيح ؛ وذلك أن الاسلام جعل أساس التوحيد والايان البحث والنظر ، لا القهر والالغاء ، ولا المحاكاة والتقليد . ففي كثير من آي الكتاب الكريم لفت الناس الى النظر في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ، ليهتدوا بهذا النظر الى الايمان الصحيح والدين الحق ، كقوله تعالى : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » وقوله تعالى : « ان في خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء ، فاحيا به الارض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، لآيات لقوم يعقلون » ، وفي كثير من الآي الكريمة نعي على من آمن بطريق التقليد لا بطريق البحث والنظر ، كقوله تعالى : « بل قالوا

انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ، « وفي كثير من الآي نفي للإيمان بطريق الاكراه والقسر كقوله تعالى : « لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي » ، وكقوله تعالى : « افأنت تتركه الناس حتى يكونوا مؤمنين » وكقوله تعالى : « لكم دينكم ولي دين » .

فاذا كان أساس الاعتقاد في الاسلام النظر العقلي والبحث والتفكير في آيات الله ولا محاكاة ، ولا تقليد ، ولا الجاه ، ولاء اكراه ، فليس أضمن حرية الاعتقاد من هذا . ويؤيده ما جاء في الكتاب الكريم من انه لا سلطان للداعي غير سلطان التذكير والموعظة الحسنة ، قال تعالى لرسوله : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر »

هذا ما يؤيد حرية الاعتقاد في الاسلام واما ما يقرر، حماية اقامة الشعائر ، فان الاسلام جعل لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم في كنائسهم ومعابدهم وجعل لهم أن يتبعوا أحكام دينهم في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية . والأصل في هذا قوله ﷺ في شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وجميع اليهود التي كانت تعطى للمعاهدين كان يقرن فيها بالتأمين على النفس والاموال التأمين على العقائد واطامة الشعائر ، وفي عهد عمر لاهل ايليا مانصه « أعطاهم الامانة لانفسهم وأموالهم

وكتائبهم وسائر ملتهم ، لا تسكن كنائسهم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم . فالاسلام في تكوين العقيدة اطلق للعقل عنان النظر ، وفسح له في مجال البحث والتفكير في الآيات والدلائل وفي حماية عقائد المسلمين احاطها بما يكفلها ويحفظها وترك أرباب كل دين وما يدينون به

حرية الرأي

الاسلام في شأن هذا الحق نظر الى موضوع الرأي : إما أن يكون أمراً دينياً ، أو غير ديني فان كان الأمر غير ديني ، فلكل فرد أن يبدي رأيه فيه حسبما يراه ، ويعرب عنه بالوسيلة الميسورة له ، وقد حدث في صدر الاسلام وبعده عدة حوادث تدل على حرية الرأي واقاراره في هذه المواضع : من ذلك أن رسول الله ﷺ أشار على المسلمين في بعض الغزوات أن ينزلوا موضعاً معيناً ، فسأله أحد الصحابة : أهذا منزل أنزلك الله ؟ أو هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة ... قال الصحابي للرسول : ليس هذا بمنزل . . . وأشار بإنزال المسلمين منزلاً آخر ، وتمحلوا . واختلاف أبي بكر وعمر في حكم الاسرى على مسمع من الرسول

خبره مستفيض . وكذلك اختلاف كبار الصحابة في شأن
الخلافة وكثير من الشئون

وأما في الأمور الدينية فلكل واحد أن يجتهد فيها ، ويرى
الرأي الذي يوصله اليه اجتهاده ، مادام اجتهاده في غير موضع
النص ، ورأيه في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة :
وذلك أن الاسلام جعل القياس أحد أصوله ، ومصدراً من
مصادر التشريع فيه ، والقياس هو إلحاق الاشياء بالاشياء ،
والنظائر بالنظائر ، لاستنباط الاحكام التي لم ينص عليها ، ...
وفي هذا الإلحاق والاستنباط مجال فسيح للرأي ، ومتسع عظيم
للنظر ، وفي جعله مصدراً تشريعياً اعتبار للرأي وتقرير لحقه
وكذلك جاء في السنة ، أن كل مجتهد مأجور : ان أخطأ
فله أجر ، وان أصاب فله أجران . فالمثوبة على الاجتهاد - سواء
أدى الى خطأ أو صواب - دليل على تقدير الاسلام للرأي ،
واقاراه هذا الحق

ويؤيد هذا ماورد في كثير من النصوص من ذم التقليد
والنهي على المقلدين الذين يهلون عقولهم ولا يحررونها من أسر
التقليد ، وما جاء على السنة كثير من المجتهدين من التصريح بانهم
ما اجتهدوا ليقادوا ، وان آراءهم لانفسهم وخطأهم عليها
فليس في أصول الاسلام ونصوصه ما ينافي حرية الرأي

بالمعنى الذي بيناه ، بل فيها ما يؤيده ويقرره . وأما ماورد عن ابن عباس من قول الرسول ﷺ : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ، وما ورد عن أبي بكر من قوله : « أي مما تظلني وأي أرض تقلني ان قلت في كتاب الله رأيي ؟ » ... فهو محمول على الرأي الذي يستند الى مجرد الهوى ولا يعتمد على مصلحة عامة ولا أصل ديني كلي

وأما ما حدث في الاسلام من سد باب الاجتهاد وايجاب التقليد لائمة معينين ، فان هذا ليس من مقتضى أصول الدين أو نصوصه وانما هو علاج لجأ اليه المتأخرون سداً لباب الفوضى ، فهو من قبيل ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين ، ولو وفق المسلمون الى علاج تلك الفوضى ما كان في الاسلام مانع من الاجتهاد

حرية التعليم

الاسلام نص على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونفى أن يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، ولم ينص على أنواع معينة من العلوم وحظر ما عداها ، فكل علم يوصل الى مصلحة دنيوية أو دينية فهو مطلوب وهو حق مشاع بين أفراد الناس ذكورهم واناثهم . وليس في أصول الاسلام ما يدل على أنه يضيق بعلم أو يقف في سبيل تعليم بل ان في حوادث التاريخ

دليلاً على أن المسلمين وسعت صدورهم وبلادهم مختلف العلوم وطبقات العلماء الذين ما وجدوا في غير الاسلام متسعاً لعلومهم ونظرياتهم . وان ما نقل الى العربية من علوم الفرس على يد ابن المقفع وأضرابه ، وما عرب من علوم اليونان في عهد المنصور والرشد والمأمون ، وما كانت عليه حال العلم والتعليم في معاهد بغداد وقرطبة ومصر قند ، دليل على تقدير الاسلام لحرية العلم وتأنيده للتعليم

وكيف لا يتفق الاسلام وحرية التعليم ، وأول أسس الاسلام أن يكون الايمان عماده البرهان والحجة والنظر في ملكوت السموات والارض ! وهذا النظر يحتاج الى مختلف العلوم وتعرف كثير من النظريات . . . وكيف يكلف المسلمون بقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » اذا كان في الاسلام ما يقيد حريتهم في اعداد القوة بحظر البحث في أنواع من العلوم أو الفنون التي تتطلبها حاجات الاعداد في مختلف المصور فالحقيقة الثابتة أن الاسلام يقرر حرية العلم ، بل يجعل طلبه فريضة محكمة على كل مسلم ومسلمة ، وما يرمى به المسلمون من اضطهاد أنواع من العلوم في بعض المصور ، فليس سببه أمراً في طبيعة الاسلام . وفيما كتبه الاستاذ الامام في كتابه « الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » مَنع لمن في نفسه ريب

المساواة

المساواة شعار من أظهر شعائر الاسلام ، ونصوصه وأحكامه ناطقة بتقريرها على اكل وجوها : وذلك أن الاسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه ، وليس فيه فرد فوق القانون مما علت منزلته ، وأمير المؤمنين والوالي وكل واحد من الافراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية ، لا يمتاز واحد بحكم خاص ولا بطرق محاكمة خاصة بل جميعهم أمام القانون سواء وكذلك لا يميز الاسلام واحداً عن واحد في التمتع بالحقوق : فلم يجعل منزلة أو ميزة حقاً لافراد أسرة معينة ، لا يستمتع بها سواء ، بل ناط الأمر بالعمل له ، ومهد السبيل لكل عامل ، فكل مناصب الدولة من امارة المؤمنين الى أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الامة ، لا يحول بينه وبينها نسب أو عصبية وينطق بهذا قوله ﷺ « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » وقوله ﷺ « لبني هاشم : يا بني هاشم . لا يجئني الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب . ان أكرمكم عند الله أتقاكم » وفي كثير من النصوص تقرير المساواة وجعلها من شعائر الايمان ، كقوله تعالى « انما المؤمنون اخوة » وقوله ﷺ « اخوانكم خدمكم » وقوله عليه السلام : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لأحمر على أسود ولا لعربي على عجمي »

وفي كثير من الاحكام تحقيق هذه المساواة: ففي الحج كلهم يلباس واحد عراة الرؤوس لا يلبسون مخيطاً ، وفي الصلاة كلهم في صفوف متساوية ، وفي التناصح للوضع على الرفيع ما للرفيع على الوضع ، وفي الجنائيات النفس بالنفس والعين بالعين والجروح قصاص ، ... وهكذا في سائر الاحكام الاسلامية الناس سواسية . وقد كانت هذه المساواة في صدر الاسلام شعار المسلمين في حربهم وسلمهم ، وكان الذميون والمعاهدون يستمتعون في بلادهم بنعمة هذه المساواة عملاً بقول الرسول ﷺ : « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وقوله ﷺ « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة » .

٣

السلطات في الاسلام

ومصدرها ومن يتولاها

١ - السلطة التشريعية

يتولى السلطة التشريعية في الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية ، فهم الذين يقومون بسن القوانين وتشريع الاحكام التي تقتضيها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون

على تنفيذها

وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم
المجتهدون وأهل الفتيا، وسلطتهم لا تعدو أمرين : أما بالنسبة إلى
ما فيه نص فصلهم فهم النص ويان الحكم الذي يدل عليه ،
وأما بالنسبة إلى ما لا نص فيه فصلهم قياسه على ما فيه نص
واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد ونخريج العلة وتحقيقها، وذلك
إن الدولة الإسلامية لها قانون أساسي الهى شرعه الله في كتابه
وعلى لسان رسوله فحيث يوجد نص في هذا القانون يجب اتباعه
ولا يكون لرجال التشريع فيه إلا البحث وتعرف الحكم
المراد منه حتى يكون تطبيق النص صحيحاً . وإذا لم يوجد نص
في هذا القانون كان لرجال التشريع الإسلامى مجال للاجتهاد
والاستنباط على أن يكون مرجعهم في اجتهادهم واستنباطهم
نصوص القانون الأساسى فيشرعون الأحكام فيما لا نص فيه
بواسطة القياس على ما فيه نص

وعلى دولة إسلامية فى أى عصر من العصور لا تستغنى
عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه
وتوفرت لهم القدرة التامة يرجع اليهم فى فهم نصوص القانون
الأساسى الألهى وتطبيقه . وفى تشريع الأحكام لما يحدث من
الاقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والمخالجات

وقد انقضى القرن الاول الهجرى ولم يكن للدولة الاسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذي جمع في عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق وكان التشريع في ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الاموية بالرجوع الى القرآن والى حفاظ السنة ، فان وجد أهل الفتيا - من الصحابة والتابعين وتابعيهم - نصاً اتبعوه والا اجتهدوا رأيهم ، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانوناً ولا شرعاً ، الا باعتبار ان مستندها ومرجعها الى القرآن والسنة

لكن لما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الاسلام في الممالك القاصية وفرق حفاظ الشريعة ورواتها في مختلف الانحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الاقضية والحوادث بتشعب المعاملات والاحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى في التشريع فكان هذا باعثاً على أمرين الاول تدوين الحديث للرجوع الى ما فيه من الاحكام والثاني تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التي استندوا اليها في التفريع والاستنباط . وأول من قام بالامر الاول الامام الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز قد دون ما وصل اليه من السنة في صحف وعني الخليفة بتوزيعه على الأمصار في أواخر القرن الاول الهجرى ، وقام بالأمر الثاني الأئمة المجتهدون : أبو حنيفة ومالك

والشافعي وأحمد وداود وزيد بن علي وجعفر الصادق وغيرهم ،
ومن هذا الحين صار رجال التشريع يرجعون الى الكتاب والسنة
واجتهادات الأئمة ، وما كان في هذا من بأس لان الرجوع الى
مجتهدات الأئمة ما كان الا للاهتداء الى فهم نصوص الكتاب
والسنة والاستماعة على الاستنباط لأنها أصل في الدين وقانون
أساسي . وهذا هو الغرض الذي قصد اليه المجتهدون ، فهم إنما
أرادوا أن يضيئوا السبيل لمن يريد الاستنباط من أهله وأن
لا يدعوا السبيل ليتجهج على الكتاب والسنة من ليس أهلاً
للاستنباط ، وبعبارة أخرى أرادوا أن يسنوا طريق التشريع
لرجال التشريع الذين يأتون بعدهم ويمكنوا من ليس له وسائل
الاجتهاد من تعرف الاحكام . وما خطر لامام منهم رضى الله عنهم
أن تلتزم الامة آراءهم ولا أن يكون تدوين مجتهداتهم حائلاً بين
أولى العلم وبين الرجوع الى نصوص القانون الاساسي ليفهموا كما
فهموا ويستنبطوا كما استنبطوا ولكن من جاء بعدهم أساء فهم
غرضهم وحل المسلمين على اتباع آرائهم وحرّم الاجتهاد بالرجوع
الى أصل القانون الاساسي فكان من ذلك الحرج قصور التشريع
الاسلامى عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس والتجاء
بعض الحكومات الاسلامية الى العمل بقوانين أم غير اسلامية
بالحق ان السلطة التشريعية في الاسلام لو أنها مع اعتمادها على

القانون الاساسى الالى وضع لها نظام لانتخاب رجلها من بين من تتوفر فيهم شرائط الاجتهاد وحدد عددهم واختصاصهم والتزمت الدولة بأرائهم قضاء وتنفيذاً لكانت لأفضل سلطة تشريعية في حكومة دستورية ولكفلت حلجات المسلمين في مختلف العصور

ولكن ترك أمر التشريع فوضى فادعى الاجتهاد من ليس أهلاً له وتعدت تعيين من له السلطة التشريعية واستحال اجتماعهم وتبادلهم الآراء ، وكان من نتيجة هذا تشعب الآراء واختلاف الاحكام اختلافاً لم يتيسر للحكومات الاسلامية معه أن ترجع الى آرائهم أو تلتزمها . ولما وجد العلماء ان هذه الفوضى التشريعية لا تقف عند حد اضطروا الى تدبير علاج لها ، وكانت الحكمة في أن يعالجوها بوضع نظام لرجال السلطة التشريعية يحول بين التشريع وبين هذه الفوضى ، ولكنهم عالجوها بسند باب الاجتهاد ووقف حركة التشريع فوقوا في شر مما اتقوه ونبا التشريع الاسلامي عن مصالح الناس وحاجاتهم لان المصالح في تغير والحاجات في تجدد والتشريع الاسلامى واقف عند ما وصل اليه الائمة في القرن الثاني الذين راعوا في استنباطهم حاله عصرهم ومصالح الناس في زمنهم وبلادهم ومن هذا يتبين ان فتح باب الاجتهاد الفردى شر على

التشريع الاسلامي لانه يحدد السبيل للإعنياء ويكفر الخلف
ويشجب الآراء . وشر منه سد باب الاجتهاد لانه يوقف حركة
التشريع ويجعل القانون الاسلامي قاصرا عن مصالح الناس وانظروا
كله هو في اجتهاد الجماعة وتشريعهم ، وهذا هو سبيل الصحابة
ومن تبعهم باحسان قد كان أبو بكر اذا أعياه أن يجهل في الأمر
نصيا في كتاب الله أو سنة رسوله جمع رموس الناس وخيارهم
جاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكذلك كان يفعل عمر
وفي الدولة الاموية بالاندلس انشئت دار في قرطبة لشورى
القضاء أعضاؤها من جلة العلماء يرجع اليهم في تقرير الاحكام .
و كثيرا ما يذكر في تراجم علماء الاندلس ان فلانا كان مشلورا .
وطلب فلان الى الشورى فأبى وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله
ان الشورى خالفت الامام مالحا في عدة أحكام أخذت فيها
بقول أبي القاسم . وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري أخذت
الدولة العثمانية في وضع أساس لملاج وقوف حركة التشريع
الاسلامي فكونت من علماء الامة وقبائلها جماعة منهم « جمعية
العلماء » وانتخبوا من كتب منجب أبي حنيفة (مجلة الاحكام
القيصرية) وقد كانت مهما عليها قاصرا على التدقيق وتهذيب
الوضع والاختيار من كتب المنجب ، وفي تلك زمنا لتطور علما
الى التشريع وسياورة الزمن .

ب - السلطة القضائية

التي يتولى هذه السلطة في الاسلام هم رجال القضاء . وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات ولكن في صدر الاسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحدة لأن الخليفة كان يتولاها فان وجد نصاً قضى به وان لم يجد كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة فاذا تكون الرأي قضى به ، وكذلك كان يفعل من يعهد اليه الخليفة بالقضاء : فكان رجال القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأى جماعة التشريع

أخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر اذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الامر سنة قضى بها ، فان أعياء خرج فيال المسلمين وقال : أتاني كذا وكذا فهل علمت ان رسول الله قضى في ذلك قضاء ؟ فرجما اجتمع عليه نفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر :

الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فان أعياءه
 أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم .
 فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكان عمر يفعل
 ذلك فان أعياءه أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لابي بكر
 قضاء فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به والا دعا رؤوس
 المسلمين فاذا اجتمعوا على أمر قضى به . وأول خليفة ولى السلطة
 القضائية نفرا معينا هو عمر بن الخطاب .

قد ولى أبا الرداء قضاء المدينة وولى شريحا قضاء البصرة
 وولى أبا موسى الاشعري قضاء الكوفة وكان هؤلاء جميعا يولون
 القضاء والتشريع معا يدل على ذلك ماورد في كتب تعيين القضاة .
 قد جاء في رسالة عمر لابي موسى الاشعري . . . الفهم الفهم فيما
 ورد عليك مما ليس فيه نص في كتاب ولا سنة . . .

ولما دون الأئمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذوها رجال .
 القضاء مرجعا لهم كان عمل القضاة لا يخرج عن تطبيق مارآه غيرهم
 وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الامر الى أن قال
 علماء الحنفية ان تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى
 غيره . ومن هذا يتبين ان القضاء في الحكومات الاسلامية كان له
 طوران : الاول كان مرجع القضاة فيه الى القانون الاساسي .
 وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع . والثاني كان مرجع

القضاة فيه الى مجتهدات الأئمة وما كان لهم الا التطبيق بالتقليد.
 وتعيين القضاة من حق الخليفة فتارة يتولى حقه بنفسه.
 ويعين رجال القضاء وتارة يكل هذا التعيين الى ولاية
 الامصار. يدل على هذا ما جاء في عهد علي بن أبي طالب الى
 الاشتر النخعي حين ولاه مصر اذ يقول له « ثم اختر للحكم بين
 الناس أفضل رعيته في نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا
 يحكمه الخصوم .. الى آخر ما جاء فيه . وليس تعيين القضاة مانعاً
 الخليفة أن ينظر بنفسه في فصل بعض الخصومات لانه هو
 صاحب السلطة القضائية وهؤلاء انما يعملون بالنيابة عنه وهذه
 الأمانة لا قلبه حقه

وقد حالت فوضى التشريع دون أن يكون للقضاة في
 الحكومة الاسلامية قانون مفصل يرجعون اليه في أحكامهم
 بل كان المرجع الى اجتهادهم في الدور الأول من القضاء الذي
 كان يرجع فيه الى الاصول والى اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين
 في الدور الثاني الذي كان فيه القضاة مقلدين يرجعون الى مجتهدات
 غيرهم . ولذا كانت تضطرب الاحكام ولا يتقيد القضاة بقانون ،
 . والاحكام يخالف بعضها بعضاً في الولاية الواحدة والولايات
 المختلفة

وأظهر فرق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات

الحاضرة ورجالها في الحكومة الاسلامية ، أن القضاة في الحكومة الاسلامية لم يحد اختصاصهم بحد بين يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتدي على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم . ولذلك سلب منهم النظر في المظالم والجرائم واقامة الحدود . وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية بل ترك الأمر بين ضفاء وأقوياء بدون قانون فكان تنفيذ الاحكام الى الولاة ان رضوا نفثوا وان لم يرضوا عطلوا . ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة فان اختصاص القضاة مبين بالقانون وما يدخل من السلطة القضائية في اختصاص غير القضاء مبين بالقانون ولا سبيل الى الاعتداء . وكذلك علاقة القضاة برجال السلطة التنفيذية منصوص عليها في القانون وانه يجب على الجهة التنفيذية التي يناط بها تنفيذ الحكم القضائي أن تنفذه ولو بالقوة بحيث اذا وجدت هداة في التنفيذ تكون مسؤولة الجهة التنفيذية كبيرة بمحكم القانون وليس في الاسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية يحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريةهم في اقامة العدل بين الناس

ج - السلطة التنفيذية

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاة الامصار وقواد الجيوش

وجبة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة . وكانت الأعمال التنفيذية في الحكومات الإسلامية مقسمة بين هؤلاء العمال على غير نظام معروف قد جمع ليحيى بن أكرم بين القضاء وقيادة الجهاد في بعض الغزوات وجمع لآخر بين الحسبة والشرطة وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم ، وكان عموم الولاية وخصوصها لا يستند الى نظام ولا يعتمد على قانون . وقد أدى هذا الى تشعب مسالك الولاية وجعل ديدنهم تناهب السلطة يسمى كل منهم في بسط نفوذه واضعاف نفوذ غيره لانه لم يكن لكل ولاية حد معروف . وليس أضيع لحقوق الافراد وأدعى الى سلب حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد السلطة العامة . وكان أشد الولايات تأثيراً بهذه الفوضى السلطة القضائية لحاجتها الى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية القاضي فإذا كان مؤيداً من الوالي نفذت أحكامه وأحلت مكانتها من الاحترام وإذا لم يكن مؤيداً منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية بأن تنفذ أحكامه . وهذا ما دعا الناس الى طرق أبواب رجال السلطة التنفيذية للطالبة بحقوقهم لانه ليس للقضاة سلطان في نظرهم .

الخلافة

الامامة الكبرى والخلافة وامارة المؤمنين ألقاظ
مترادفة على معنى واحد رحمه العلماء بأنه رياسة عامة في الدين
والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدير شؤون الامة وحراسة الدين
وسياسة الدنيا

والبحث في هذا الموضوع ذو شعب متفرقة والباحثون
أفاضوا القول فيه من جميع نواحيه

والموضوعات التي سنخصصها بالبحث ثلاثة :

ما الذي أوجب نصب الخليفة ؟

وما الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة ؟

وما مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية ؟

١ - وجوب نصب الخليفة

جمهور المسلمين على أن نصب الخليفة أى توليته على الأمة
واجب بالشرع . ومستندهم في هذا الأيجاب أمور : أولاً اجماع
الصحابه على تولية خليفة حتى قدموا أمر البيعة على دفن الرسول .
وثانياً : أن ما هو واجب من اقامة الحدود وسد الثغور لا يتم
إلا به ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . وثالثاً : أن فيه
جلب المنافع ودفع المضار ، وهذا واجب بالاجماع

وفريق من المسلمين ذهبوا الى أنه واجب بالعقل محتجين بأن كل أمة لا تستغنى عن قوة تحمي قوانينها وتدير شؤون أفرادها وبأن وجود الحاكم الوازع ضرورى من ضروريات الاجتماع البشرى والنظر الصحيح يفتج أن هذين الرأيين يمكن التوفيق بينهما لأنه لا مانع أن تكون تولية الخليفة مما يقضى بالعقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد وقرره الشرع تأييداً لمقتضى العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على ايجاب تولية الخليفة غير أن العقل قاض بوجود الوازع المطلق والشرع داع الى مثل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه من بيعة الأمة لا من القهر فمقتضى الشرع أكل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل

قال ابن خلدون في المقدمة « وقد شد بعض الناس فقال بعدم وجوب نصب الخليفة رأساً لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم . والواجب عند هؤلاء انما هو امضاء أحكام الشرع فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج الى امام ولا يجب نصبه . وهؤلاء محجوجون بالاجماع والذى حملهم على هذا المنهج انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب » والنتيجة أن عامة العلماء متفقون على أن من الواجب أن يكون للمسلمين امام أ كبر أو رياسة عليها تجتمع حولها كلمة الامة وتكون شعار

وحدثها والمنفعة لارادتها . واختلف في منشأ هذا الوجوب .
لا يتوقف عليه عمل

ب - الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة

قال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية « وأما
أهل الامامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة : أحدها العدالة على
شروطها الجامعة . والثاني العلم المؤدى الى الاجتهاد في النوازل
والأحكام . والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان
لبصح معها مباشرة ما يدرك بها . والرابع سلامة الأعضاء
من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة التهوض . والخامس
الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح . والسادس
الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو . والسابع
النسب وهو أن يكون من قریش لورود النص فيه وانقاد
الاجماع عليه . ولا اعتبار بضرار حين شد فجوزها في جميع
الناس . لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة
على الانصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادَةَ عليها
بقول النبي ﷺ « الأئمة من قریش » فأقلعوا عن التفرد بها
ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير
تسلياً لروايته وتصديقاً بخلقه ورضوا بقوله نحن الأمراء
وأنتم الوزراء وقال النبي ﷺ « قدموا قریشاً ولا تتقدموها »

وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول يخالف له .
 فأما الشروط الستة الأولى : من العدالة ، والعلم ، وسلامة
 الحواس ، وسلامة الأعضاء ، والرأى ، والشجاعة فظاهر
 اشتراطها وكلها ترجع الى العدالة والكفاية والقدرة على حمل
 المسلمين أن يتبعوا قانونهم ومنع غيرهم أن يعتدى عليهم .
 وكلها لا بد منها ليقوم الامام بواجبه من حراسة الدين وسياسة
 الدنيا . وكلها متفق عليها

وأما الشرط السابع فمختلف فيه ومثلاً للخلاف عدم القطع
 بصحة النص الوارد فيه ، ومعارضته للنصوص الكثيرة التي
 وردت بإلغاء اعتبار الانساب والاعتماد على الاعمال والنبي على
 من دعا الى عصبية ، وقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها
 يولى الامام ، لأن شرط الشيء لا بد أن يكون ذا صلة في
 الوصول الى المقصود به . والنسب القرشي ان كان مشروطاً
 لذاته فليست الغاية تقتضيه لان حراسة الدين وسياسة الدنيا
 تكون من الكفاء القادر أياً كان نسبه ، وان كان
 مشروطاً لما كان لقريش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة
 على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله فهو شرط زمني مآله اشتراط أن
 يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبية ولا اطراد لاشتراط
 القرشية

قال ابن خلدون بعد بحث مستفيض « فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لم من العصبية والقلب ، وعلما أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة ؛ علما أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتبهة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية . فاشتروطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبية ليستتبوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية اذ الدعوة الاسلامية التي كانت لم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فقبلوا سائر الأمم ، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة . وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا . لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة قائماً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردعهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه »

ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير اماماً له على الناس حق الطاعة الا اذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الائمة من أهل المدالة والعلم والرأي وتقبعهم في أمورهم العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته وقد ذكر العلماء أن الامام كما يصير اماماً بالبيعة يصير اماماً بالاستخلاف وبولاية

العهد وهذا القول ظاهره ليس صواباً لأن الاستخلاف والعهد ان لم يقره أهل الحل والعقد لا يكون المستخلف به اماماً ولا يجب له حق الطاعة . فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد ، لا على الاستخلاف والعهد . ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيراً من عمر وبايعوه ما عارضهم معارض ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم ، وكذلك لو بايع المسلمون واحداً غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم . فالعهد أو الاستخلاف لا يعدو أن يكون ترشيحاً من السلف للخلف . والامة بعد ذلك صاحبة القول الفصل فيمن تختاره اماماً ، كما أن لها الحق في الاشراف على سياسته في عهد املته ولها الحق في عزله اذا لم يتم بما عاهدوا عليه في بيعته .

فالرأي في تولية الخليفة لأولي الحل والعقد لا للفرد أياً كان . ولذلك عدّ عمر مبادرته ببيعة أبي بكر فلتة وفي الله المسلمين شرها . لأنّه بايعه قبل التشاور بين أولي الحل والعقد . وأبو بكر لم يرشح عمر حتى أطال التشاور مع كبار الصحابة ولم يعبه أحد الا بشدته ، ولما أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من رجال الشورى الستة وجعلوا له الاختيار بقي ثلاثاً لا تكتحل عينه بكثير نوم . وهو يشاور كبار المهاجرين والأنصار .

ج - مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية

قدسنا أن أمر المسلمين يجب أن يكون شوري بينهم لا يستقل به واحد منهم وأن تكون الرياسة العليا لمن يبايعه أولو الحل والعقد أية كانت أسرته وأيا كان منبته

وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، لان الخليفة انما يستمد سلطاته من الامة الممثلة في اولي الحل والعقد ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقته به ونظرة في مصالحهم ، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للامة خلق الخليفة لسبب يوجب ، وان أدى الى الفتنة احتمل اولي المضرين . وعلاوا هذا بأن من ملك المسؤولية ليستقيم الامر يملك العزل عند اعوجاجه ، وأبو بكر الصديق أول من ولي الخلافة قال في فاتحة خطبته « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم . فان أحسنت فاعينوني ، وان صدفتم قوموني » وقال في خاتمتها « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » . وروى مثل هذا عن عمر وعثمان مما يؤيد إيمانهم بسلطة الامة عليهم وشعورهم بالمسؤولية أمامها

وانما تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا في الحكومات الدستورية في أن الخلافة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا وكما

أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما
تقضي به سياسة الملك ونظام الشؤون الدنيوية فإن له أيضاً إمامة
الصلاة وإمارة الحج والأذن بأقامة الشعائر في المساجد والخطبة في
الجمع والاعياد ، وغير هذا من الشؤون الدينية . ومنشأ الجمع بين
الولايتين له أن الغاية من اقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين
وسياسة الدنيا به ، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشؤون الدينية
والدنيوية معاً ، وكذلك جميع الشؤون هي وسائل لاصلاح الرعية
وامتقانة أمورها ، وهذا الاصلاح هو الغاية المرجوة من نصب
الخليفة ومبايعته . ولا تكاد نجد في الاسلام شأناً دينياً لا صلة
بينه وبين سعادة الانسان في دنياه

وليس عموم ولاية الخليفة وثقلها للشؤون الدينية يجاعل
الخليفة ذا صلة الهمة أو مستمداً سلطانه من قوة غيبية ، وما هو الا
فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا
فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة
وسلطانه مكتسب من بيعتهم له وفتحهم به

ومن هذا يتبين أن الصفة الالهية التي ألصقها بالرياسة العليا
في الحكومة الاسلامية بعض الجهال من عباد السلطة فغنياً لشأن
الخلفاء وتقديساً لم ليست من أصل الدين في شيء ، وقد قيل
لأبي بكر : يا خليفة الله . فقال لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول

الله . وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله الى الفجور وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت ، والله لا يغيب ولا يموت . وكثير من آيات الكتاب الكريم تنفي أن يكون للرسول سلطة دينية على أحد ، وأولى أن لا تكون هذه السلطة لواحد من خلفائه . قال تعالى لرسوله « فذكر ، إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » وقال « وما أنت عليهم بجبار » وقال « ليس عليك هدام ، ولكن الله يهدي من يشاء » وفي كثير من آي الكتاب وسنة الرسول وخلفائه الراشدين ما يؤيد الاعتداد برأي الجماعة ورجوع الخليفة عن رأيه اذا بان الصواب في رأي غيره . في كتاب الاسلام والنصرانية « الخليفة عن المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة وهو لا يخصه الدين في فهم الكتاب والعلم بالاحكام بجزية ولا يرتفع به الى منزلة بل هو وسائر طلاب الفهم سواء انما يتفاضلون بصفاء العقل ، وكثرة الاصابة في الحكم . فالامة أو نائب الامة هو الذي ينصبه ، والامة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن الشر وهي سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلام كما خولها لاعلام يتناول بها من هو أدنام »

السياسة الشرعية الخارجية

السياسة الخارجية للدولة تدبير علاقاتها بغيرها من الدول .
والامم قديماً كانت حليماً لا تساعد على وجود صلات بين
احداها والاخرى لان القوية كانت تطمع في استعباد الضعيفة
والضعيفة كانت في خوف من تغلب القوية ، وما كانت إذ ذلك
ضمانات تقف بالمطامع أو تنفي المخاوف ، فلهذا كانت كل أمة في
عزلة عن الاخرى ، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية الا
تدبير الحروب والاغارات

ولكن الامم حديثاً لما اشتدت حاجة كل واحدة منها الى
الاخرى وأصبحت كالأفراد مدنية بطبيعتها لا غنى لامة عن
غيرها ، مست هذه الحاجات المتبادلة الى تدبير العلاقات الخارجية
بوضع الاسس التي تبنى عليها ، والقوانين التي تتبع فيها ،
والقوى الكفيلة بتنفيذها . ولهذا وضع علم القانون الدولي
لتقرير القواعد التي تستبين بها حقوق كل دولة وواجباتها قبل
غيرها من الدول في حال السلم والحرب . وأول ما قرره العلماء
من قواعده أن تكون علاقات الدول أساسها السلم حتى يتيسر لها

تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النوع الانساني درجة كاله .
وقررُوا أنه لا يسوغ قطع هذه الصلة السلمية الا عند الضرورة
القصوى التي تلجىء الى الحرب وبعد أن تفشل جميع الوسائل
السلمية في حسم الخلاف . وسنوا لخال السلم أحكاما تكفل لكل
دولة حقوقها وواجباتها قبل غيرها حتى تقطع أسباب الخلاف
بالقدر الممكن . وسنوا لخال الحرب - اذا اضطر الخلاف الى
وقوعها - أحكاما تخفف ويلاتها ونهون من شرورها بالقدر
الممكن كذلك . فمن الاحكام السلمية وجوب اعتراف الدول
بوجود الدولة التي استكملت شرائط الدولية . ووجوب تمتع كل
دولة بحريتها التامة في سياستها الداخلية واحترام حدودها
ومعاملة رعاياها بالحسنى وازالة العقبات من طريق تجارتها
واكرام وفادة سفراتها وقناصلها وغير هذا من الاحكام التي يقصد
بها تجنب وقوع الخلاف . ومن الاحكام الحربية وجوب اعلان
الحرب بطريق يمنع القذرو الاخذ غيلة وتحريم استعمال أنواع من
القنابل والقذائف والاسلحة التي تزيد في تعذيب الانسان
واحسان المعاملة للجرحى والاسرى وغير هذا من الاحكام التي
يراد بها تخفيف ويل الحرب ، ورحمة الانسان بالانسان
وهذا يبان ما قرره الاسلام أساساً لعلاقة الدولة الاسلامية
بغيرها . وما شرعه لتدبير هذه العلاقة في حالي السلم والحرب :

علاقة الدولة الإسلامية

بالدول غير الإسلامية

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية وإن جميع من جمعهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية ، لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق

واختلفوا في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها ، فقال فريق منهم : إن الإسلام يأمر بدعوة مخالفيه إلى أن يدينوا به وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنن . فمن دُعُوا باللسان وبلغوا هذا الدين على وجه صحيح يقين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم . وإن كانوا من مشركي العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا . وإن كانوا من أهل الكتاب أو من مشركي غير العرب لا يحل الكف عن قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون . وقبل الوصول إلى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحل الكف عن قتالهم إلا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف

وبمخالفتهم قوة فحيث تجوز المسألة المؤقتة للضرورة ويجب أن
تقدر هذه الضرورة بقدرها

واحتج هؤلاء على رأيهم بعبارة براهيم:

الأول: أن الله سبحانه أمر المسلمين في كتابه الكريم بأن
يقاتلوا غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمراً مطلقاً غير
مقيد بأن يكون القتال رفعا لعدوان أو في مقابلة قتال فدل هذا
الاطلاق على أنه أمر بالقتال على أنه دعوة إلى الاسلام وحمل
للمخالفين على نبذ دينهم واعتناق الاسلام. وإذا كان القتال
دعوة إلى الدين فلا يحمل تركه مع القدرة عليه بحال

فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة «كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ»
وقوله في سورة النساء «فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون
الحياة الدنيا بالآخرة» وقوله في سورة الأنفال «يأياها النبي
حرّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» وقوله في سورة التوبة «فَإِذَا
انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ، فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَاتَّوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وقوله فيها
«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وقوله فيها « وقاتلوا »
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين »

والثاني ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله ﷺ قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة . فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق
الاسلام وحسابهم على الله » وهذا نص على أن الامر بقتال
الناس هو للدخول في الاسلام أى انه طريق الدعوة اليه

والثالث ان الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم
نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء وعن الالتقاء اليهم بالموعدة . وفي
هذا دلالة على أن لا تكون للمسلمين بغيرهم مخالفة أو موالاتة .
فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة آل عمران « لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء من دون المؤمنين » وقوله تعالى في سورة المائدة
« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم
أولياء بعض . ومن يتولهم منكم فإنه منهم » وقوله تعالى في سورة
المتحنة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء
تلقون اليهم بالموعدة وقد كفرتم بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول
وأيامكم أن تؤمنوا بالله ربكم »

والرابع أن من دعوا الى الاسلام على وجه صحيح لا عندهم

في البقاء على غيره ، لأن الله سبحانه أبلى معاذيرهم بدلائله التي أقامها على وحدانيته وصدق بها رسوله ، واذ لم يجيبوا الدعوى بالحكمة والموعظة الحسنة ولا منعة لهم في الإباء فلا مندوحة أن نسوقهم الى خيرهم وهدامهم بوسائل قسرية ، حتى اذا لم تفلح وسائل القهر بعد ان لم تفلح سبل الحكمة لم يكن بد من قتلهم وقطع دابر شرهم ونفاية للمجتمع من ضلالمهم كالمضو المصاب اذا تمذر علاجه تكون مصلحة الجسم في بتره
وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الإسلامية على القواعد الآتية :

١ - الجهاد فرض ولا يحل تركه بأمان أو موادعه الا أن يكون الترك سبيلا اليه بأن كان الفرض منه الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفهم في الدين قوة

واذا بدى المسلمون ، بالقتال فهو فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد واذا لم يبدؤوا به فهو فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الامة سقط عن الباقين واذا لم يقم به فريق من الامة كانت كلها آمنة

٢ - أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من ايمان أو أمان
والامان نوعان : أمان مؤقت ، وأمان مؤبد . والمؤقت

نوعان : خاص ، وعام

أما الامان المؤقت الخاص : فهو ما يئمنه المسلم من المقاتلة لواحد أو جمع محصورين . وقد منح كل مسلم من المقاتلة حق هذا التأمين الخاص لأن الضرورة قد تقضى به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية ويعمل لتحقيقها بدون حاجة الى الرجوع الى الامام أو نائبه ، فاذا قاتل مقاتل من المسلمين لواحد أو جمع معين من المخاريين أمنتكم أو أنتم آمنون كانت هذه الكلمة ذمة في عنق المسلمين جميعهم وصار بها هذا الواحد أو الجمع المعين آمناً لا يحل قتاله ولا التعرض له . . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « المسلمون تكافأ دماؤهم ويسى بينهم أدنانهم وهم يد على من سواهم » وفي رواية « ويجبر عليهم أدنانهم »

وأما الامان المؤقت العام : فهو ما يئمنل لكافة المسلمين ولا يخص واحداً أو جماعاً معيناً ، وهذا حق لا يملكه الا الامام أو نائبه لان المصلحة العامة من شؤونته هو النظر فيها وهو الذى يرجع اليه في تقدير الضرورة القاضية بالتكافؤ عن القتال في مدة معينة

وفي حكم هذا الامان المؤقت العام المهادنة وهي المعاقبة بين المسلمين ومخالفهم في الدين على نبذ الحرب والتكافؤ عن القتال

مدة معينة تقدر في العقد . وأصل هذا المهادنة التي تعاقدها عليها المسلمون مع مشركي قريش في صلح الحديبية فإنه كان من مواد معاهدة ذلك الصلح التكاف عن القتال عشر سنين وقد أمضى رسول الله ﷺ ذلك لما كان يقدره من المصلحة العامة في هذا التكاف عن القتال وذلك لأن المسلمين آمنوا من الاعتداء عليهم واختلطوا بمخالفينهم في الدين وأجمعهم آيات الله وبشوا بينهم الدعوة اليه فدخل المشركون في دين الله أفواجا ونال المسلمون بهذه الهدنة من النصر أكثر مما نالوه بالقتال حتى قال بعض العلماء ان الفتح المبين المراد من قوله تعالى « انا فتحنا لك فتحا مبينا » هو صلح الحديبية لا فتح مكة .

والامان المؤقت بنوعيه والمهادنة إنما تجوز اذا كان فيها خير المسلمين ودعت اليها حلهم حتى لو رأى الامام ان الخير والمصلحة في نقضه واستئناف القتال كان له ذلك . واذا نقضه فلا بد من التنبذ الى المؤمنين أو المهادين قبل القتال فحزرا عن الغدر والاختذ على غرة . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « في العهود وفاء لا غدر » ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر التنبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمه بالتنبذ من انفاذ الخبر الى أطراف مملكته لأن ذلك أنقضى للغدر . وأما اذا كان النقص من قبلهم هم فانهم يقاتلون من غير أن يلبد.

اليهم لانهم هم الذين تقضوا العيد وآذنوا بالحرب وفي هذه الحال اذا كانت في يد المسلمين رهائن لايجل قتلهم لأن الوفاء بالغدر خير من الغدر بالغدر ولقول الرسول ﷺ « لا تخن من خانك »

وأما الامان المؤبد فهو ما يكتسب بعقد الذمة وانما يتولى هذا العقد من قبل المسلمين الامام أو نائبه وهو انما يصح مع أهل الكتاب ومشركي غير العرب ، ولا يصح مع مشركي العرب والمرتين . ولا يصح الا أن يكون مؤبدا . واذا عقد فهو لازم في حق المسلمين فلا يملكون قطعه بحال . وأما في حق الذميين فيقبل النقص بأحد ثلاثة أمور باسلام من يسلم منهم . أو بلحوقه بدار الحرب . أو بشورته على المسلمين وتغلبه على بعض أماكنتهم . وأما امتناعه عن اعطاء الجزية أو جبايته على مسلم أو ارتكابه أية جناية فردية فلا تستوجب قرض العقد . والاصل في هذا ان كل ماصر من ذمي واحتمل أن يؤول لغير النقص لا ينقض به عقد الذمة

٣ - دار الاسلام : هي الدار التي تجري عليها أحكام الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين ودار الحرب : هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الاسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين

وانما أسس أصحاب هذا الرأي رأيهم وقواعدهم على أساس أن غير المسلمين اذا دعوا الى الاسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وايضاح الآيات كان اصرارهم على خلافهم واعراضهم عن الاسلام وآياته ورفضهم اجابة دعائه بمثابة ايدان المسلمين بالحرب ، فيجب على المسلمين أن يسوقهم الى الحق قسراً ما داموا لم يندعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة وقال فريق آخر من العلماء ان أساس علاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول لا تغاير ما قرره علماء القانون الدولي أساساً لعلاقات الدول الحاضرة . وأن الاسلام يجنب للسلم لا للحرب . وأنه لا يجوز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الاسلام ، ولا يبيح للمسلمين قتال مخالفينهم لمخالفتهم في الدين وانما يأذن في قتالهم ويوجبه اذا اعتدوا على المسلمين ، أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الاسلامية ليحولوا دون بثها فيمنع يجب القتال دفعا للعدوان وحماية للدعوة حتى اذا لم يكن من المخالف في الدين عدوان لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله ، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع فلم يؤذن في القتال لانه طريق الدعوة الى الدين وانما أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين . واحتجوا على هذا ببراهين :

أولا : أن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من

السور المكية والمدنية مبينة السبب الذي من أجله أذن في القتال. وهو يرجع الى أحد أمرين : إما دفع الظلم ، أو قطع الفتنة وحماية الدعوة ، وذلك أن الكفار على عهد الرسول ﷺ - سواء أ كانوا من المشركين أم من أهل الكتاب - أمضوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتى يرجعوا من أسلم عن دينه وشبطنوا من عزيمة من يريد الدخول في الاسلام ، وغايتهم من هذه الفتن والحن أن يخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه الدعوة ، فأنه سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعاً لاعتدائهم وازالة لمقباتهم حتى لا تكون فتنة ولا محنة ، ولا يحول حائل بين المدعوين واجابة الدعوة وإذ ذلك يكون الدين كله لله . قال تعالى في سورة البقرة المدنية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين . وقاتلوا حيث تفتنهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلوا عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه . فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم . وقاتلوا حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » وقال تعالى في سورة النساء المدنية « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية-

الظالم أهلها واجمل لنا من لدنك ولياً واجمل لنا من لدنك نصيراً ،
 وقال تعالى في سورة الانفال المدنية « وقتلهم حتى لا تكون فتنة
 ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير . »
 وقال سبحانه في سورة الحج المكية « أذن للذين يقاتلون بأنهم
 ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير
 حق إلا أن يقولوا ربنا الله »

واحتجوا ثانياً باتفاق جمهور المسلمين على أنه لايجل قتل
 النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والاعمى والزمن
 ونحوهم لانهم ليسوا من المقاتلة ، ولو أن القتال كان للحمل على
 اجابة الدعوة وطريقاً من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين
 ماساغ استثناء هؤلاء فاستثناءهم برهان على أن القتال انما هو لمن
 يقاتل دفعاً لعدوانه . ولو قيل انهم استثنوا لانهم لغيرهم تبع فهذا
 ان سلم في الصبيان والنساء لايسلم في البواقي وخاصة في الرهبان
 وثالثاً بأن وسائل القهر والاكرام ليست من طرق الدعوة
 الى الدين لان الدين أساسه الايمان القلبي والاعتقاد وهذا
 الاساس تكونه الحجة لا السيف ، ولهذا يقول الله تعالى
 « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ويقول سبحانه
 « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكفر
 الناس حتى يكونوا مؤمنين »

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة
الاسلامية على القواعد الآتية :

١ - دعوة غير المسلمين الى الاسلام فرض كفاية على
الأمة الاسلامية اذا قام به فريق منها مقطوع الباقي ، واذا
لم يبق به فريق منها كانت كلها آئمة وذلك لأن رسالة محمد ﷺ
عامة ، فهو مرسل من الله الى الناس كافة لافرق بين أمة وأمة ،
ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا من بعده . والله أمره
أن يبلغ ما أنزل اليه من ربه الى كل من ارسل اليهم ، وقد قام في
حياته بتبليغ كل من استطاع أن يبلغهم بلسانه وكتبه ورسله .
وفي خطبته يوم حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ وأمر أن يبلغ
الشاهد الغائب ، فمن هذا وجب على المسلمين في عصورهم
المتتابعة أن لا ينقطعوا عن هذه الدعوة وأن يبلغوا ما أنزل على
محمد ﷺ الى كل من لم يبلغه

وأن يكون أول شئونهم الخارجية تنظيم الدعوة الى
الاسلام واعداد الدعاة وبثهم بين الأمم التي لا تدين بالاسلام
في مختلف البلدان مع مدم بجميع الوسائل التي تقدم على
القيام بواجبهم

٢ - أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين السلم،
 ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة
 لدعوتهم بمنع الدعاة من بثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من
 اهتدى الى اجابتها

٣ - دار الاسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن
 فيها المسلمون على الاطلاق ودار الحرب هي الدار التي تبدلت
 علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين
 أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعائهم . وعلى هذا انما يتحقق
 اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية وبلاد غير المسلمين
 الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين بث
 دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم
 وحماية دعوتهم وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت
 العصبة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم
 في بلاد الآخر

أما الأمة غير الاسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ،
 ولم تعترض لدعاة الاسلام وتركهم أحراراً يعرضون دينهم على
 من يشاؤون ، وقيمون براهينهم بما يريدون ، لا تقاوم داعياً

ولا تحتن مدعوا ، ألمو ترسل اليها بعثة من الدعوة ؛ فنه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية ، والأمانُ بينها وبين المسلمين ثابت ، لا يبذل أو عقد ، وانما هو ثابت على أساس أن الاصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم

و خلاصة الفروق بين الرأيين أنه على الرأي الاول :
الجهاد مشروع على انه طريق من طرق الدعوة الى الاسلام ،
على معنى ان غير المسلمين لا بد ان يدينوا بالاسلام : طوعاً
بالحكمة والموعظة الحسنة ، او **كـ**رهاً بالفرز والجهاد

وعلى الرأي الثاني : الجهاد مشروع لحماية الدعوة الاسلامية
ودفع العدوان على المسلمين فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم
يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفاً

وكذلك على الرأي الاول لا يكون بين المسلمين وغيرهم
أمان إلا بسبب طارئ من تأمين خاص أو عام أو موادة أو
عقد ذمة وعلى الرأي الثاني لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب
الا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو ابداء الدعوة أو
المدعويين وعلى الرأي الأول يتحقق اختلاف الدارين باختلاف

الدينين . وعلى الرأي الثاني انما يتحقق اختلاف الدارين باقتراع
العصمة . وليس مناط الاختلاف الاسلام وعصمه وانما مناطه
الأمن والفرع

والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الاسلام أسس
علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان لا على الحرب والقتال
الا اذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدم عن دعوتهم
فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعا للشر وحماية للدعوة وهذا بين
في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنية « لا ينهاكم الله عن الذين
لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم وتسقطوا
اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم
ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون » وقوله تعالى في سورة النساء
المدنية « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فاجعل الله
لكم عليهم سبيلا » وقوله في سورة التوبة المدنية « وان
جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله » وفي كثير من آي
الكتاب وأصول الدين ما يعزز هذه الروح السلمية ويبعد أن
يكون الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة

وأن يكون فرض الجهاد وشرع القتال على انه طريق الدعوة الى الدين لان الله نفى أن يكون اكراه على الدين وأنكر أن يكره للناس حتى يكونوا مؤمنين . وكيف يتكون الايمان بالا كراه أو يصل السيف الى القلوب . ان طريق الدعوة الى التوحيد والاخلاص لله وحده هي الحججة لا السيف ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنهم وتركوا أحراراً في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً

وما احتج به الفريق الأول من آيات القتال التي جاءت مطلقة ليس برهائناً قاطعاً على ما يقولون لانه لم لا يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى ان الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكره مقروناً بسببه وتارة ذكره مطلقاً اكتفاء بلم السبب في آيات أخرى . ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسخة للنفقة فلم يذکر السبب الذي من أجله أذن في القتال آخرأ كما ذكر السبب في الاذن به أولاً ، وكيف تكون الآيات المقيدة مفسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان مجمع عليه ولم يقل بفسخ هذا الوجوب أحد . فلا موجب لتقرير تعارض الآيات

والقول بنسخ المطلق للمقيد لأن هذا تمزيق للآيات ويترتب عليه نسخ كثير منها ، حتى قال بعض المفسرين : ان المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذ بالعمو أو دعوة بالحكمة أو جدال بالحسنى أو نفي للاكراه على الدين

وما احتجوا به ثانياً من حديث « أمرت أن أقاتل الناس » فهو لا يثبت مدعاه . لان جميع المسلمين متفقون على ان المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكمهم يخالف ما جاء في الحديث لأنهم يقاتلون حتى يسلوا أو يعطوا الجزية وإذا كلن المراد من الناس مشركي العرب خاصة وهؤلاء حالم من العدوان على المسلمين والدعوة غير مجهولة فأنه أمر رسوله أن يقاتلهم حتى يدفع شرمهم ، ولجودهم على ما وجدوا عليه آباءهم ولشدة طغيانهم لم يكن سبيل الى دفع شرم الا بأن يسلوا أو يستأصلوا ، ولو كلن يرجى منهم خير لأبيح معهم عقد القعة وقبول الجزية كما شرع لفهم ، والحديث في طائفة خاصة والقتال فيه لدفع الشر لا الدعوة ولو كلن الدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية

وما احتجوا به ثالثاً من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء فهذا ليس بدليل لأن مورد النهي موالاتهم ومحالقتهم ونصرتهم على المسلمين وهذا لا خلاف في حظره ، وأما موالاتهم بمعنى المسألة والمعاملة بالحسنى وتبادل المنافع فهذا غير محظور وكيف يكون محظوراً وقد أباح الله للسلم أن يتزوج بالكافرة الكتابية . وليس بعد علاقة الزوجية موالاة . ونفى الله سبحانه النهي عن يرم والقسط إليهم ماداموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم . وقد قال الفخر في تفسيره « الموالاة تحتل درجات ثلاثاً » : (١) أن تكون موالاته توجب الرضا بكفره وذلك حرام لأن الرضا بالكفر كفر

- (٢) المعاشرة الجميلة في الدنيا وذلك غير ممنوع منه
 (٣) وهي كالوسط بين الدرجتين الأوليين وهي بمعنى الركون إليهم والمظاهرة والنصرة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا ممنوع عنه لأن الموالاة بهذا المعنى قد تخرج إلى استحسان طريقه والرضا بدينه وذلك يخرج عن الإسلام
 ومن أقوال العلماء التي تؤيد الروح السليمة قول الفخر
 الرافعي في تفسير قوله تعالى « لا إكراه في الدين » قد تبين الرشد

من النبي « انه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا
 للمعذرة قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل
 عن الكافر في الاقامة على كفره الا أن يقصر على الايمان
 ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار
 الابتلاء اذ أن في القهر والاكرام على الدين بطلان معنى
 الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى « ولو شاء ربك
 لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تُكره الناس حتى
 يكونوا مؤمنين »

ويؤكد هذا التاويل قوله سبحانه بعد نفي الاكرام في
 الدين « قد تبين الرشد من الغي » يعني وهو أعلم قد ظهرت
 الدلائل ووضحت اليينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر
 والاجلاء والاكرام ، وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف
 والابتلاء

وقال ابن تيمية في كتابه « السياسة الشرعية في اصلاح
 الراعي والرعية » : واذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد
 ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا
 فمن منع هذا قوتل بائناق المسلمين وأما من لم يكن من أهل المائنة

والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والاعمى
والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء الا أن يقاتل بقوله
أو فعله ، وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر الا
النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين . والاول هو الصواب لأن
القتال هو لمن يقاتلنا اذا أردنا اظهار دين الله كما قال تعالى
« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا ان الله لا يحب
المعتدين » . وفي السنن عنه عليه السلام انه مر على امرأة مقتولة في بعض
مغازيه قد وقف عليها الناس فقال « ما كانت هذه لتقاتل » .
وقال لاجيم الحق جالداً قتل له لا تقتلوا خرية ولا عسيفا . وفيها
أيضا عنه عليه السلام انه كان يقول لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا
ولا امرأة وذلك ان الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج
اليه في صلاح الخلق كما قال تعالى والفتنة أشد من القتل أي ان
القتل وان كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد
ما هو أشد فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضرة
كفره الا على نفسه »

وقال الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة
« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا » ... الآيت:

محل تفسير الآيات ينطبق على ماورد من سبب نزولها وهو
 اباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام اذا
 بدأهم المشركون بذلك وأن لا ييغوا عليهم اذا نكثوا عنهم
 واعتدوا في هذه المدة وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ فالكلام
 فيها متصل بمضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة لتزيقه ولا
 لإدخال آية براءة فيه . وقد قل عن ابن عباس انه لا نسخ
 فيها ومن حل الامر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط
 فقد أخرجهما عن أسلوبها وحملها مالا تحتل ، وآية سورة آل
 عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين ، وآيات
 الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم
 المعتدين أيضا ، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي
 العهد من المشركين ولذا قال « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم »
 وقال بعد ذكر نكثهم « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا
 بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة » ... الآيات

كان المشركون يبدون المسلمين بالقتال لاجل ارجاعهم عن
 دينهم ولولم يبدوهم وفي كل واقعة لكان اعتداءهم بإخراج الرسول
 من بيته وفتنة المؤمنين وإبداؤهم ومنع الدعوة كل ذلك كان كلفيا

في اعتبارهم معتدين قتل النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق
 وأهله وحماية لدعوة الحق، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطا
 لجواز القتال وأما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف
 والسنان، فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل
 فعلينا أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للاكراه على
 الدين فإله تعالى يقول « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من
 الغي » ويقول « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .
 وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعوة أو يقتلهم أو يهدد
 الأمن ويعتدي على المؤمنين فإله تعالى لا يفرض علينا القتال
 لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب
 ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة
 ومنع المسلمين قلوب الظالمين لأجل العدوان عليهم كانوا يعتدون
 على حدود البلاد العربية التي دخلت في حوزة الاسلام ويؤذونهم
 وأوليائهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين وكان
 الفرس أشد ايداء المؤمنين منهم قد فرقوا كتب النبي ﷺ
 ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان
 بعد ذلك من الفتوحات اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقا
 لأحكام الدين فان طبيعة الكون أن يسيطر القوي به على جاره

الضعيف . ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من
الامة العربية شهد لها علماء الافرنج بذلك

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية
الدعوة ونشرها فقل من يدعي من الملوك والامراء أنه يحارب
لدين أن يحمي الدعوة الاسلامية ويعد لها عدتها من العلم والحجة
بحسب حال العصر وعلومه وقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها
من العدوان . ومن عرف حال الدطة الى الدين عند الأمم الحية
وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب على المسلمين في ذلك
وما ينبغي في هذا العصر

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الاسلام حتى من المنتمين
اليه من زعمهم أن الاسلام قام بالسيف ؛ وقول الجاهلين
والمتعصبين أنه ليس ديناً إلهياً لان الإله الرحيم لا يأمر بسفك
الدماء وأن العقائد الاسلامية خطر على المدنية فكل ذلك باطل ،
والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين

أحكام الاسلام الحربية

سواء أكانت الحرب أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم

أَمْ كانت تدبيراً استثنائياً لا يلجأ إليه إلا لضرورة دفع العدوان وقطع الفتنة ، فإن الأحكام التي أوجب الاسلام مراعاتها لتخفيف ويلات القتال من خير ما عرف من قوانين الرحمة بالإنسان . وهذه الأحكام وإن كانت تتفق مع أحكام القانون الدولي في كثير من المواضع إلا أنها تخالفها من جهة أنها أحكام دينية شرعها الدين ويقوم بتنفيذها إيمان المسلمين وقوة يقينهم مثل سائر الأحكام الدينية . وأما أحكام القانون الدولي فاتها ليس لها قوة تنفيذية تكفل امضاءها حتى أن بعض الباحثين يرى في تسمية الأحكام الدولية قانوناً ضرباً من التسامح لأن القانون لا يكسب هذا الوصف إلا إذا كان من ورائه قوة لحايته وتنفيذ أحكامه . ولا توجد قوة ما لاختضاع الدول لأحكام القانون الدولي فالأحكام الإسلامية الحربية مع أنها ترمي إلى العمل والرحمة لها من إيمان المسلم قوة تنفيذية تكفل امضاءها

والاصل في هذا الباب ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى ويعين معه من المسلمين خيراً ثم قال :

أَغْزَوْا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ . أَغْزَوْا وَلَا تَغْلَوْا وَلَا تَفْسِدُوا وَلَا تَمْتَلُوا ، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا . وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى أَحَدَى خِصَالِ ثَلَاثِ فَأَيَّتِهِنَّ مَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ : أَدْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَعْلِمِهِمْ أَنْ فَعَلُوا ذَلِكَ أَنْ لَهُمْ مَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَإِنْ عَلَيْهِمْ مَالُ الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحْوَلُوا مِنْهَا فَاخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْفِيءِ وَالْغَنِيمَةِ نَصِيبٌ إِلَّا أَنْ يَجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ أَبَوْا فَاسْأَلْهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حَصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تَخْضَرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَخْضَرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ . وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حَصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تَنْزِلْهُمْ فَإِنَّكَ لَا تَنْدَرِي أَصَبْتَ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا ، ثُمَّ اقْضُوا فِيهِمْ بَعْدَ مَا شِئْتُمْ .

وعلى هذا الاساس شرعت الاحكام الحربية في الاسلام
كما يأتي :

(١) قرر القانون الدولي ان الدولة التي تضطر الى اعلان
الحرب على دولة اخرى يجب عليها قبل البدء ان تعلن الدولة
الاخرى بميعاد الحرب وتعلن رعاياها وتخطر الدول الاخرى
لتلتزم حيادها ، والغرض من هذا الاعلان توقي الغدر والاخذ
على غرة

وجاء في الشرع الاسلامي انه يجب على المسلمين قبل البدء
بقتال الكافرين ان يدعوا من لم تبلغه الدعوة منهم ، وينسب ان
يجددوا دعوة من بلغته . فقد قال أبو يوسف : « لم يقاتل رسول
الله ﷺ قوماً قط فيما بلغنا حتى يدعواهم الى الله ورسوله »
وقال صاحب الاحكام السلطانية « ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام
يحرم علينا الاقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ،
ويحرم أن نبداهم بالقتال قبل اظهار دعوة الاسلام لهم واعلامهم
من معجزات النبوة ومن ساطع الحجة بما يقودهم الى الاجابة .
فان بدأ بقتالهم الى لاسلام وانذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً
ضمن ديّات نفوسهم »

وفي هذا من اعلان الحرب والانذار به قبل ابتدائه وتوقي
 القدر والخيانة ما يجب في الاسلام حتى أن الامام اذا عقد صلحاً
 مع الاعداء لمصلحة وآها فقد أجازوا له نقض الصلح اذا تبدلت
 الحال وصارت المصلحة في استئناف القتال ، لكن حرموا عليه
 استئناف القتال في هذه الحال الا اذا مضى زمان يتمكن فيه ملك
 الاعداء من افقاد خبر النقض الى أطراف مملكته توقياً عن القدر
 وحذراً من الأخذ على غرة

(٢) قرر القانون الدولي أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش
 لا يمدون أعداء ولا يجوز إلحاق الأذى بهم ، وان وصف المحاربين
 خاص بكل جندي أو جيش محارب ، ونصت الشريعة الاسلامية
 على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والقسس في كنائسهم والرهبان
 في صوامعهم والشيوخ الكبار أو الزمنى والمرضى ومن اعتزل القتال
 أو حالت عاهته دون أن يكون من المقاتلة الا اذا اشترك واحد
 من هؤلاء في الحرب بقول أو فعل أو رأى

(٣) أوجب القانون الدولي العناية بالمرضى والجرحى ،
 وقرر حياد المستشفيات ، وصيانة الاطباء والمرضى ،
 و لجنود النقلة

ونَهت الشريعة الاسلامية عن قتل الوصفاء ، والعصفاء .
 والوصفاء هم المملوكون والعصفاء هم المستخدمون ويدخل في
 هؤلاء المرضون والنقالة وكل من يستخدمون لاسعاف
 الجرحى والمرضى والقيام بمحاجاتهم وتخفيف آلامهم
 (٤) حرم القانون الدولي الاجهاز على الجرحى وتعذيب
 العدو والفتك به غيلة واستعمال القنابل والقذائف والاسلحة
 التي تزيد في التعذيب وحرم تسميم الآبار والانهار والأطعمة
 وقد نهى رسول الله ﷺ عن الغدر وعن المثلة وقال لا
 تعذبوا عباد الله . وجاء في الشريعة الاسلامية النهي عن قتل
 الأعزل وعن الاحراق بالنار لميت أو حي وعن افساد الثمار
 والزروع واحراق الدور والأمتعة وعن كل اتلاف وافساد تكون
 منه مندوحة

(٥) جُوز القانون الدولي التضييق على المحصورين وتعجزهم
 حتى يضطروا الى التسليم

وجوزت الشريعة الاسلامية - في حصار العدو - نصب
 العرادات والمنجنيقات ، وعمل كل ما يستضيقيهم للظفر بهم ؛
 على أن لا يُقطع نخيلهم ، ولا تسمم مياههم . ومن هذا يتبين ان
 الاسلام في بدء القتال قرر من الاحكام ما يقضي به توقي الغدر
 والأخذ غرة . وفي أثناء القتال قرر من الأحكام ما يستوجب

تخفيف ويلات الحرب : من تجنب المثلة والتعذيب واتلاف ما لا تدعو الحاجة الى اتلافه ، حتى ان أعداء المسلمين اذا مثلوا بهم قالوا فضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل . يدل على هذا ما روي من أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء قال الرسول ﷺ « لئن أظفرتني الله بهم لا مثلن بضعي ما مثلوا بنا ، فأنزل الله عليه قوله سبحانه : « وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصائرين . واصبر وما صبرك الا بالله » فقال الرسول ﷺ بل نصبر . وقال عمران بن حصين ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة الا أمرنا بالصدقة ونهاها عن المثلة

وأساس هذه الأحكام ان الاسلام ما قصد من تشريع القتال ازهاق الأرواح وتعذيب عباد الله وانما أراد دفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم من العدوان ، فهو وسيلة لا يلجأ اليها الا للضرورة ولا يتجاوز فيها أدنى حدودها والله سبحانه لما بعث رسوله وأمره بدعوة الخلق الى دينه لم يأذن له في قتل ولا قتال حتى بدأ المدعوون بظلم الظالمين واخراجهم من ديارهم وأموالهم بنير حتى فأذن الله ﷻ « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير »

أحكام الاسلام السلمية

مما قدمناه من أحكام الاسلام الحرية تبين أن الاسلام شرع من الاحكام في حال القتال ما يكفل تجنب الغدر والا غتيال والتعذيب والمثلة والاتلاف ، وما يدل على أنه انما أراد هداية الناس وحسم شرهم لا إبادتهم وسحقهم . ونحن نبين ما شرعه الاسلام من الاحكام تدبيراً لعلاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم ، ومنها يتبين أن الاسلام أسس هذه العلاقة على قواعد العدل واحترام حقوق الافراد وكفالة الحرية لهم وتبادل المعاملات معهم

والأصل في هذا قوله تعالى « :ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وقوله ﷺ « ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجُه يوم القيامة » .

والاحكام التي قررها الاسلام في هذا الباب يعامل بها غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يعتدوا عليهم أي عدوان سواء كانوا مقيمين مع المسلمين في دار الاسلام أم في دارهم

وهذا على الرأي الراجح من أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم وان الامان ثابت بينهم لانه أساس العلاقة ولم يطرأ ما ينقضه لا لأنه مكتسب ببذل أو عقد ذمة

وأما على الرأي الآخر فأنما يعامل بهذه الاحكام من اكسبوا حق الامان بتأمين امام المسلمين ودخولهم في ذمتهم قرر الاسلام المساواة بين الذميين والمسلمين فلم يفرق ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكفل لهم حريتهم فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون ولا يتعرضوا لهم فيما يعتقدون وعلى أساس هذه المساواة لم أن يتعاملوا مع المسلمين جميع المعاملات المباحة

قال صاحب البدائع « ويسكنون في أمصار المسلمين يبيعون ويشتررون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة الى اسلامهم . وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين أبلغ في هذا المقصود ، وفيه أيضاً منفعة المسلمين بالبيع والشراء »

وما يحرم على المسلم التعامل به ولا يحرم على الذمي مثل الخمر او الخنزير فانه يباح للذميين الاتجار بها حيث شاعوا . ولكن ليس لهم أن يجاهروا بالاتجار بها في أمصار المسلمين لأن المصرا الاسلامي انما يجهر فيه بما لا يباه شعار الاسلام وعلى أساس هذه المساواة لم يفرق الاسلام على أرجح الأقوال

بين المسلم والذمي في العقوبات ففي القصاص « النفس بالنفس
والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن
والجروح قصاص »

وفي أحكام الديات والضمان والتعازير يجري على الدمين
ما يجري على المسلمين

وفي الأحوال الشخصية أبيح لهم كل زواج يتفق ودينهم
ولو خالف شرائط الزواج عند المسلمين . واعتبر كل طلاق صدر
من أحدهم ولو لم يتفق وأحكام الطلاق عند المسلمين . ولا
يتعرض لهم في شيء من ذلك الا اذا توافوا الى المسلمين
وطلبوا اجراء حكم الاسلام بينهم . وكما حرم الزواج بالمحصنات
من المؤمنات حرم الزواج بالمحصنات من الكتابيات كما قال تعالى
في عدة المحرمات « والمحصنات من النساء » هكذا باطلاق من
للنساء حتى لا يتوهم ان المحرمات المحصنات من المسلمات خاصة
فدفعاً لهذا التوهم قال سبحانه من النساء ، احتراماً لحق الزوج
من غير المسلمين

وفي الميراث سوى في الحرمان بين الذمي والمسلم ، فلا يرث
الذمي قريبه المسلم ولا يرث المسلم قريبه الذمي

وفي المعاملة وحسن العشرة شرع الاسلام من الاحكام ما شرح
له صدور مخالفته وجببه اليهم ، وكفى ان الله سبحانه غنى النعمي عن

برّهم والاقساط اليهم وأباح للمسلمين طعامهم ، وأحل لهم ذبائحهم ،
وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم كما قال تعالى « وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »

وللزوجة غير المسلمة من الحقوق على زوجها ما للزوجة
المسلمة . ونهى الله عن مجادلتهم الا بالتي هي أحسن . ونص
علماء المسلمين على ان للمسلم أن يضيفهم ويذهب الى ضيافتهم
ويتبادل معهم التهادي والتصافح

وفي العبادات والاعتقادات أطلقت لهم الحرية ومنع
التعرض لهم فيما يعبدون وما يعتقدون ، فلم اقامة شعائر
دينهم في كنائسهم وبيعهم ، ولهم في القرى اعادة ما نههم من
الكنائس والبيع وانشاء ما يريدون احدائه منها . وأما في
الامصار الاسلامية فلمهم اعادة المهدم فحسب ، ولهم دق
النواقيس في جوف كنائسهم ، ولهم أن يفعلوا كل ما لا يثير
للعداء ولا يعارض شعار الاسلام

وفي ظل هذه الأحكام السمحة والعدالة والمساواة عاش غير
المسلمين معهم في بلاد الاسلام طوال السنين لا يشكون ضبا
ولا يبخسون حقا

ومن نظر الى العهد التي كان يقطعها المسلمون على أنفسهم
لغير المسلمين أيام قوة الاسلام وسطوة أهليه تتجلى له الروح
السحة التي عامل بها الاسلام غير المسلمين لأنه لا يعقل أن
تكون تلك العهود مما يابها الدين ثم يلتزمها الخلفاء الراشدون
وقواد المسلمين بمحضر من كبار الصحابة وأولى العلم بالدين ،
فلولا أنهم مؤمنون بساحة الاسلام وتقبله لهذه المعاملات ما أقروا
تلك الشروط . ولولا ان هذه الساحة من طبيعة الاسلام ما كان
تتفق روح العهود التي تلتزم لغير المسلمين من مختلف القواد في
مختلف البلدان

وهذا عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة في عهد أبي بكر
الصدیق . وعهد أبي عبيدة بن الجراح لأهل الشام في عهد عمر بن
الخطاب قد كان لها أثرها في انحسار الامبراطورية الفارسية
والامبراطورية الرومانية لما تضمنه كل منها من الوفاء وحسن
المعاملة حتى وجد غير المسلمين من المسلمين مالم يروه ممن كانوا
يدينون بدينهم

روى الامام أبو يوسف في كتاب الخراج ان خالد بن الوليد
صالح أهل الحيرة على أن لا يهزم لم يبعة ولا كنيسة ولا قصرا
عن قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها اذا نزل بهم عدو لم ولا
يعنمون من ضرب النواقيس ولا من اخراج الصليبان في يوم عيدهم

وعلى أن لا يشتملوا على نفة وعلى أن يضيقوا من مريم من المسلمين، ما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الحيرة

ان خليفة رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق رضى الله عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل البصرة الى أهل العراق من العرب والمجم بأن أدعوم الى الله جل ثناؤه والى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنة وأندرم من النار. فان أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وانى انتهيت الى الحيرة فخرج الى اياس بن قبيصة الطائي في اناس من أهل الحيرة من رؤسائهم وانى دعوتهم الى الله والى رسوله فأبوا أن يجيبوا فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالحنا على ما صاحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في اعطاء الجزية. وانى نظرت في عدتهم فوجدت عندهم سبعة آلاف رجل. ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زمانة ألف رجل فأخرجتهم من العدة فصار من وقت عليه الجزية ستة آلاف فصالحوني على ستين ألفاً

وشرطت عليهم ان عهد الله وميثاقه الذي أخذ عن أهل التوراة والانجيل أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على

مسلم من العرب ولا من العجم ولا يدلوهم على عورات المسلمين .
 عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذى أخذه أشد ما أخذه على نبي
 من عهد أو ميثاق أو ذمة . فان هم خالفوا فلا ذمة لهم ولا أمان .
 وان هم حفظوا ذلك ورعوه وأدوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد
 وعلينا المنع لهم . فان فتح الله علينا فهم على ذمتهم لهم بذلك
 عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق ، وعليهم
 مثل ذلك لا يخالفوا . فان غلبوا فهم في سعة يسعهم ماوسع أهل
 الذمة ولا يحمل فيما أمروا به أن يخالفوا

وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من
 الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه
 طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار
 الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار
 الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم . وأيما عبد من
 عبيدهم أسلم اقيم في أسواق المسلمين فبيع بأعلى ما يقدر عليهم
 في غير الكس ولا تعجيل ودفع ثمنه الى صاحبه ولم كل ما لبسوا
 من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم
 وأيما رجل منهم وجد عليه شيء من زى الحرب سئل عن لبسه
 ذلك فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب .
 وشرطت عليهم جباية ما صالحتهم عليه حتى يؤدوه الى بيت .

مال المسلمين . عاظم منهم . فان طلبوا عوناً من المسلمين أعينوا به . ومؤنة العون من بيت مال المسلمين »

وروى الامام أبو يوسف قال : حدثني بعض أهل العلم عن مكحول الشامي ان أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها على أن تترك كنائسهم وبيعهم على أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة . وعلى ان عليهم ارشاد الضال ، وبناء القناطر على الانهار من أموالهم ، وأن يضيّفوا من مربهم من المسلمين ثلاثة أيام . وعلى أن لا يشترو مسلأ ولا يضربوه ، ولا يرفعوا في نادى أهل الاسلام صليبا ، ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم الى أفنية المسلمين . وان يوقدوا النار للغزاة في سبيل الله ولا يدلوا للمسلمين على عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه في بيوتهم فان فعلوا من ذلك شيئا عوقبوا وأخذ منهم . فكان الصلح على هذا الشرط . فقالوا لابي عبيدة اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات وهو يوم عيدنا الا كبر ففعل ذلك لهم وأجابهم اليه . فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن سيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على

أعدائهم فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالا من قبلهم يتجسسون الاخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا فأتى أهل كل مدينة رسلمهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعا لم ير مثله

ولما تابعت الاخبار على أبي عبيدة اشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة الى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج وكتب اليهم أن يقولوا لهم : ائمارددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجوع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لا نقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الاموال التي جبوها منهم قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقى لنا حتى لا يدعوا لنا شيئا . وكان ان غلبت الروم ونصر الله المسلمين وكتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب بما أفاء الله على المسلمين وما أعطى أهل الذمة من الصلح فكتب اليه عمر رضي الله عنه كتابا مما جاء فيه قوله « وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم وأكل أموالهم الا بحقها . ووف لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم »

ومما تقدم من الاحكام السلطية التي شرعها الاسلام لمعاملة غير المسلمين ، ومن نصوص العهود التي التزمها القواد في صلحهم يقين ان الاسلام لا يأتي مسألة من لا يدينون به ماداموا غير عادين . وانه لا مانع يمنع أية دولة اسلامية من أن تتبادل مع دولة غير اسلامية علاقات تجارية وسفراء لنظر المصالح ومعااهدات لضمان حقوق أفراد كل من الدولتين واجراء العدل بينهم . كما انه لا يأتي حسن معاشرة المسلمين لغير المسلمين والمساواة بينهم في الحقوق والحريات وتبادل الحاجات والبر والاقساط . ويؤخذ من قول خالد بن الوليد في عهده « ولهم كل ما لبسوا من الزي الا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم » ومن قول أبي عبيدة في عهده « ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم » أن المسلمين لم يحرموا على غير المسلمين أي لباس الزي الحرب لانه يثير الشحنة ولا يتفق والمسالمة . ولم يحرموا عليهم التشبه بالمسلمين في زيهم اذ ذراه لهم لانهم قد يلبسون ما هو أغلى وأقوم وانما أراد المسلمون أن تكون لكل طائفة قومية مميزة بمميزاتهم من دين ولغة ولباس وسائر المميزات ولهذا يوجد في السنة كثير من الاحاديث ترمي الى الاحتفاظ بالقومية وعدم فناء الامة في غيرها ، مثل « خالفوا سنة المجوس » ، ومثل النهي عن التشبه بغير المسلمين

السياسة الشرعية المالية

السياسة المالية للدولة هي تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير ارهاق للأفراد ولا اضرار لمصالحهم الخاصة

وهي أما تكون عادلة اذا تحقق فيها أمران :

الأول — أن يراعى في الحصول على الإيراد العدل والمساواة بحيث لا يطالب فرد بغير ما يفرضه القانون ولا يفرض على فرد أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة

الثاني — أن يراعى في تقسيم الإيراد جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى ولا يكون نصيب المهم أوفر من نصيب الأهم

والموارد الإسلامية التي رقت لسد نفقات المصالح العامة هي ما يأتي

١ — الزكاة في الأموال ، وعروض التجارة ، والسوائم ، والزروع والثمار

٢ — ضريبة الأرض الزراعية من الخراج والعشر ونصف العشر

٣ — ضريبة الأشخاص التي تؤخذ من أهل الكتاب وهي الجزية

٤ — العشور: وهي الرسوم التي تؤخذ على الواردات الى البلاد الاسلامية والصادرات منها

٥ — خمس القتائم . وخمس ما يمر عليه من الركز والمعادن

٦ — تركة من لا وارث له أصلاً أو لا وارث له غير أحد الزوجين ، ومال القطة ، وكل مال لم يعرف له مالك ، وكل مال صولح عليه المسلمون

هذه أبواب الإيراد المالي للدولة الاسلامية وبعضها ثابت أصله في الكتاب والسنة ، وبعضها ثبت باجتهاد الصحابة في صدر الاسلام . ولكل باب منها أحكام تفصيلية مبسطة في مواضعها . وستقتصر في كل باب على الكلم الجامعة التي تتبين منها أسس الموارد الاسلامية والشرائط التي أحيطت بها ، ثم نبحث في المصارف التي قسمت بينها هذه الأموال لتتضح من جملة هذا السياسة الشرعية المالية

أسس الموارد الاسلامية

للباحثين في أساس فرض الضرائب رأيان :
 ١ — قالوا بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض
 الضرائب تراخي الأفراد على أن يؤدي كل واحد منهم للحكومة

جزءاً من ماله في مقابل قيامها بحماية الأجزاء الباقية وتمتعه بماله وحقوقه في ظل هذه الحماية كما تراضى الأفراد على أن يخرج كل واحد منهم عن عزلته ويعقد مع بني جنسه عقداً اجتماعياً يتنازل به عن مطلق حريته في مقابل كفالتهم لأمنه وسلامته .
فالضريبة في رأي هؤلاء معاوضة أساسها التراضي

وغير القائلين بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب ما للحكومة بمقتضى وظيفتها من الولاية العامة التي تخولها إلزام الأفراد بدفع جزء من ماله لتقوم بمصالحهم من توطيد الأمن وتأمين البلاد من العدوان عليها وإصلاح طرق مواصلاتها وري أرضها وكل ما تقتضيه مرافق الحياة فيها . فالضريبة في رأي هؤلاء فرض إلزامي تفرضه الحكومة على الأفراد بما لها من السلطان الذي كسبته بالتزامها بتدبير المصالح العامة

ولا خلاف بين أصحاب هذين الرأيين في أن الأفراد ملزمون بالضرائب وإنما اختلف في منشأ الإلزام . فعلى الرأي الأول منشأ الإلزام التزام الأفراد أنفسهم بأدائها في نظير قيام الحكومة بمصالحهم وحماية أموالهم . وعلى الرأي الثاني منشأ الإلزام بالحكومة من السلطان باعتبارها مسؤولة عن تأمين الأفراد وتدبير مصالحهم وليس لهذا اختلف أثر عملي

أما أساس الموارد الإسلامية فالذي يؤخذ مما ورد في شأنها أن هذه الموارد أحاطت ألام بها الأفراد في مقابل تمتعهم بالحقوق

فلزكاة وسائر أنواع الصدقات أوجبت على ذوي الأموال في مقابل تمتعهم بمقتن : أحدهما أمانهم على أنفسهم وأموالهم من أضغان المعوزين وإطاعهم ، لأن المحايج إذا لم يكن لهم من مال ذوي المال نصيب كانوا خطرا عليهم وعلى أموالهم . وثانيها تمتعهم باستغلال مرافق الدولة في سبيل تزكية هذه الأموال وتنميتها والحفاظة عليها . وإلى هذا الإشارة بقول الله سبحانه « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله عز شأنه في وصف المتقين « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » وقوله في زكاة الزروع « وآتوا حقه يوم حصاده » .

والجزية أوجبت على غير المسلمين كما أوجبت الزكاة على المسلمين في مقابل تمتعهم بمقوقهم ، وأمانهم على أنفسهم وأموالهم لأن أهل الكتاب ينتفعون بمرافق الدولة العامة كما ينتفع المسلمون وهم لا يجب عليهم الزكاة وأنواع الصدقات الواجبة على المسلمين لأنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة فأوجبت عليهم الجزية بدلا من الزكاة التي أوجبت على المسلمين ، ولهذا إذا سلم واحد منهم سقطت عنه الجزية وأوجب عليه أداء الزكاة في ماله إن كان ذا مال فهي كسائر الموارد الإسلامية واجب في نظير حقوق ، يدل على ذلك أن أباء عبدة بعد ما صالح أهل الشام وجبى منهم الجزية والخراج ثم بلغه أن الروم قد جمعوا له واشتد الأمر عليه وعلى المسلمين كتب

الى الولاة الذين خلفهم في المدن أن يردوا الى أهلها ما جبي منهم
وكتب اليهم أن يقولوا لهم انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا
ما جمع لنا من الجوع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لا نقدر
على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن على الشرط وما كتبنا
بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم

والخراج ضرب على الارض التي في يد غير المسلمين مؤنة لها
كما ضرب العشر ونصف العشر على الأرض التي في يد المسلمين .
قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج « لما قدم على عمر بن
الخطاب جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب
محمد ﷺ في قسمة الارضين التي آتاه الله على المسلمين من أرض
العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما
فتحوا ، فقال عمر : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الارض
بعلوجها قد اقتسمت ، وورثت عن الآباء وحيزت . ما هذا
برأي . فقال له عبد الرحمن بن عوف : فما الرأي ، ما الارض
والملوج إلا مما آتاه الله عليهم . فقال عمر : ما هو إلا ما قول
ولست أرى ذلك والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل
عسى أن يكون كلا على المسلمين ، فاذا قسمت أرض العراق
بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور ؟ وما يكون
للعنرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ؟

فأكثروا على عمر وقالوا وقف ما أفاء الله علينا بأسيا فانا على قوم لم
يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟
فكان عمر لا يزيد على أن يقول هذا رأى . قالوا فاستشر . قال
فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا . فأما عبد الرحمن بن عوف
فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم . ورأي عثمان وعلي وطلحة وابن
عمر رأي عمر . فأرسل الى عشرة من الانصار خمسة من الاوس
 وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرفهم ، فلما اجتمعوا
 حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن
 تشركوا في أمانتي وفيما حملت من أموركم فاني واحد كلحكم وأنتم
 اليوم تقرون بالحق خالفتي من خالفتي ووافقني من وافقني ، ولست
 أريد أن تتبعوا هذا الذي هو اى ، معكم من الله كتاب ينطق
 بالحق ، فوالله لئن كنت انطلقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق .
 قالوا قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم
 الذين زعوا أني أظلمهم حقوقهم ، واني أعوذ بالله أن أركب ظلما ،
 لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ،
 ولئن رأيت انه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد
 غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوهم قسمت ما غنموا من أموال
 بين أهله وأخرجت الخمس فوجته على وجهه وأنا في توجيهه ،
 وقد رأيت أن أحبس الارضين بلوجها وأضع عليهم فيهم

الخراج ، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة
والذرية ولمن يأتي بعدهم ، أرايتم هذه الثغور لا بد لها من رجال
يلزمونها ، أرايتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة
والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيش وادرار
المطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضون والمالوج
هالوا جميعاً : الرأي رأيك فنع ماقلت وما رأيت . ان لم تشحن
هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ونجى عليهم ما يتقون به
رجع أهل الكفر الى مدتهم . فقال قد بان لي الأمر ، فمن رجل له
جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع على المالوج ما يحتملون ؟
فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه الى أم ذلك فان
له بصراً وعقلاً وتجربة ، فأمرع اليه عمر وولاه مساحة أرض
السواد »

وعلى هذا الأساس حبس عمر الارضين عن قسمتها بين
الفاحين وتركها في يد أهلها يؤدون عنها الخراج للمسلمين
وفعل بالشام ما فعل بالعراق

قال القاضي أبو يوسف : والقي رأى عمر رضي الله عنه
من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله
ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله كان له فيها صنع
وفيه كانت اعيرة لجمع المسلمين . وفيما رآه من جمع خراج ذلك

وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم لان هذا لو لم يكن موقوفا
على الناس في الاعطيات والارزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش
على السير في الجهاد ولما أمن رجوع أهل الكفر الى مدنها اذا
خلت من المقاومة والمرزقة . والله أعلم بالخير حيث كان

والعشور التي تؤخذ في البلاد الاسلامية على عروض التجارة
الواردة اليها والصادرة منها أساسها تبادل المعاملة المتماثلة بينها
وبين غيرها من البلدان والمساواة بين التجار وأموالهم في المعاملة
بالبلاد الاسلامية وغيرها

وما يؤخذ غنيمة بالقتال فرض فيه خمسة لمصلحة عامة بينها
الله سبحانه في قوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ،
والرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن
السبيل » وفي تخصيص هذا الخمس لمن سمى الله رعاية للمصلحة
العامة وتزكية الاربعة الاخماس للفاتحين حتى لا يحمق عليهم اليتامى
والمساكين وأبناء السبيل وما يوجد من الركاز في موات أو طريق
سابل يؤخذ منه خمسة لصرفه في مصارف الزكاة الخمانية التي
مرجمها الى المصلحة العامة وسد حاجات المعوزين . ويكون للواجد
أربعة أخماسه

وأما أخذ كل مال لاوارث له ومال اللقطة وما لم يعرف له
مالك فأساسه أن الغرم بالغم وان كل مال لا يستحقه مالك خاص

فالمصلحة العامة أحق به ، كما أن من لا يجد نفقة ولا منفقا فنفقته في بيت مال المسلمين

وجملة القول أن النصوص الواردة في شأن الموارد المالية الإسلامية ووجهة النظر التي أبانها كبار الصحابة في اجتهادهم وشوراهم يؤخذ منها أن الأساس الذي يفيت عليه هذه الموارد هو توفير ما تتطلبه المصالح العامة من النفقات وتأمين أرهاب الاموال على أنفسهم واموالهم ، وتحقيق ما تقتضي به الوحدة الاجتماعية من التضامن والتعاون ؛ وهذه أسس تتقبل رعاية كل المصالح وتتفق وقواعد العدل

شرائط الضريبة العادلة

جباية الضرائب من الافراد فيها استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به . وهذا الحرمان إنما رخص فيه لأن الضرورة قضت به اذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونها وبما ان الضرورات تقدر بقدرها فيجب أن لا يتجاوز بالضريبة القدر الضروري وان يراعى في تقديرها وطرائق تحصيلها ما يخفف وقعها ولهذا ذكر علماء الاقتصاد انه لا بد أن يتوفر في كل ضريبة شرائط أربعة :

الاول : العدل والمساواة بحيث تفرض الضرائب على جميع

الأفراد بطريق واحدة تناسب مقدرتهم المالية
 الثاني : الاقتصاد بحيث لا يفرض الاقتدر الضروري
 الثالث : النظام المبين الذى يعلم به كل فرد ما يجب عليه
 أدائه وموعده وطريقة أدائه

الرابع : مراعاة مصلحة الأفراد في تعيين مواعيد الاداء وطرقه
 وذكروا كذلك انه لا يجوز فرض الضريبة الا في مال نام
 متجدد حتى تكون الضريبة من ثمرة المال ولا تكون من عوامل
 نقص أصله حتى قال بعضهم « ما يؤخذ من الثمرة ضريبة وما يؤخذ
 من الأصل نهب و سلب »

ولا يجوز أن تستنفذ الضريبة كل الثمرة حتى لا يشعر الفرد
 بأنه إنما يعمل لغيره فيذهب نشاطه

والناظر في الضرائب الاسلامية يقين انها مشروطة بعدة
 شرائط اقتصادية مراعى فيها العدل والتوفيق بين مصالح الأفراد
 والمصالح العامة

قباه المال الواجبة فيه الضريبة شرط مراعى في كل الموارد
 الاسلامية ، ففي الزكاة لا تجب الا في مال نام حال عليه الحول
 ابقى هو مظنة انتاجه وأعمار ومظنة لأن يكون اداء الزكاة من
 ثمرته لا من أصله . وفي الخراج لا يجبي الا من أرض أمكن زرعها
 بل قال مالك بن أنس لا يجبي الا من أرض مزروعة وإنما شرط

زرعها أو امكان زرعها لتكون الضريبة من ثمرتها ونماثها .
وفي العشر أو نصف العشر الواجب من فقس الثمرة ووجوبه
مشروط بأن يكون الزرع قد بدا صلاحه . والمقصود من هذه
الشرائط أن لا يرهق ذو المال وأن تكون الضريبة من ثمرة ماله
لا من أصله . وأما تناسب الضريبة الواجبة مع الحال المالية لمن
تجب عليه فهو مراعى في الموارد الاسلامية كذلك ففي الزكاة
والعشر ونصف العشر والعشور الواجب مقدار نسبي لا يفترق فيه
مال عن مال ولا فرد عن فرد فما دون النصاب عفو . وما بلغ
النصاب يؤخذ منه الواجب بنسبة معينة . وفي الجزية لا تؤخذ
الا من الغني القادر ولا يؤخذ من أحد الا ما يناسب ماليته ودرجة
يساره . وفي الخراج يجب أن يراعى ما يخرج الارض وما يطيقه
أهلها : روى القاضي أبو يوسف عن عمرو بن ميمون قال :
بعث عمر رضى الله عنه حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث
عثمان ابن حنيفة على مادونه ، فأتياه فسالهما : كيف وضعنا على
الارض ؟ لملكنا كلنا أهل عملكما ما لا يطيقون . فقال حذيفة لقد
تركت فضلا . وقال عثمان لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته .
فقال عمر عند ذلك : أما والله لئن بقيت لأرا من أهل العراق
لادعهم لا يفتقرن الى أمير بعدى
وأما مقدار الواجب وموعده وأدائه وطريقته فقد روى

فيها أيضا الاقتصاد والرفق بنوى الاموال من غير تفويت حق
 المصلحة العامة فجعل موعد أداء الواجب حين يحول الحول على
 المال وجعل الاداء موكولا الى رب المال في الاموال الباطنة
 كالنفود لأن في عدها على صاحبها واستقصائها حرجا واضرا
 به فوكل اليه اداؤها بوازع من دينه وسائر الاموال جعل لولة
 الامور نحصيلها لصرفها في مصارفها على أن يراعوا في هذا التحصيل
 ما يقتضى به الرفق والعدل . قال القاضي أبو يوسف في خطابه الى
 أمير المؤمنين الرشيد في كتاب الخراج « وتقدم الى من وليت
 أن لا يكون عسوقا لأهل عمله . ولا محتقرا لهم . ولا مستخفا بهم .
 ولكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه بطرف من الشدة
 والاستقصاء من غير أن يظلموا أو يحملوا ما لا يجب عليهم »

وقد كان العدل في الضرائب الاسلامية واحاطتها بالشرائط
 الاقتصادية من أقوى الاسباب التي ساعدت المسلمين على فتح
 البلدان وثبتت أقدامهم فيما فتحوه لأن الفرس والرومان كانوا قد
 أرهقوا الناس بالضرائب الفادحة وحلوم فوق ما يطيقون ولم
 ينصفوا مالكا ولا زارعا . وفيما دار بين أبي عبيدة وأهل الشام
 لما أمر أن يرد عليهم ما جبي منهم دليل على ما كانت تكنه
 صدورهم وما كانت ترهقهم به الامبراطورية الرومانية

الموارد المالية الإسلامية

تنقسم الموارد المالية التي يتكوّن منها إيراد بيت مال المسلمين إلى قسمين : موارد دورية يجبي منها الإيراد في مواعيد معينة من السنة ، وموارد غير دورية

فالموارد الدورية هي : الزكاة ، والخراج ، والجزية ، والعشور والموارد غير الدورية هي : خمس الغنائم ، وخمس المعادن ، والركاز ، وتركه من لا وارث له ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مستحق معين من الأفراد

وسنبين ما شرعه الإسلام في كل مورد من هذه الموارد من الأحكام الكلية ، وماراعاه من الشرائط :

١ - الزكاة

فرضت على المسلمين بعدة نصوص في الكتاب الكريم منها قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها » وقوله سبحانه « وآتوا الزكاة » وقوله عزّ شأنه « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » ووردت في السنة عدة أحاديث قررت فرضيتها ، وضرت

المجمل من آياتها ، وأبانت حكمها والسر في تشريعها . ففي حديث قواعد الاسلام عد إيتاء الزكاة من الدعائم الخمس التي بني عليها الاسلام . وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : أتى رجل من نعيم رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : أتي ذو مال كثير وذو أهل ومال وحاضرة فاخبرني كيف أصنع وكيف أنفق فقال رسول الله ﷺ : « تخرج الزكاة من مالك فانها طهرة تطهرك وتصل أقرباءك ، وتعرف حق المسكين ، والجار والسائل . وفي كثير من أحاديث الرسول ﷺ وكتبه الى ولاية الصدقات بيان أنصباء الأموال المزكاة ، ومقدار الواجب أدائه من كل نصاب ومن أشهر ما ورد في هذا كتابه ﷺ الى عمرو بن حزم

ومن المقرر في الاسلام أنه ليس في مال المسلم حق مفروض سوى الزكاة . والاموال التي تفرض فيها الزكاة أربعة : النقود من الذهب والفضة ، وما في حكمها من عروض التجارة ، والسواثم من الابل والبقر والغنم ، وما تخرج الارض العشرية من زروع ، وما تثمر الاشجار والكروم من ثمار

ولا تفرض الزكاة في مال من هذه الاموال الا اذا بلغ مقداره النصاب المعين الذي اعتبره الشارع مناطاً للنفق واليسار واعتبر ما دونه قليلاً لا تؤخذ منه زكاة

ونصاب النقود من الذهب عشرون ديناراً ، ومن الفضة

مائة درهم . وبهذا يقدر النصاب في قيم العروض التجارية ،
ونصاب السوائم من الابل خمس ومن البقر ثلاثون ومن الغنم أربعون
ونصاب الزرع والثمار خمسة أوسق

وقد شرط لاستحقاق الزكاة من كل نصاب من هذه الاموال
عدة شرائط كلها ترجع الى توفير ثمانية حتى تكون الزكاة من
ثمرته وليست من عوامل نقص أصله

فشرط في المال المزكى الذي بلغ مقداره نصاباً أن يكون
نامياً ، وليس الشرط نموه فعلاً وإنما الشرط كونه قابلاً للنماء
ومعداً له سواء أكان معداً له بأصل خلقه كالنقد أم معداً له
باعداد ماله كعروض التجارة

وشرط أن يحول عليه الحول لانه لا بد لنماء المال من مدة
تكون مظنة له ، وأقل مدة لهذا عادة هي الحول ، ولذا جاء في
الحديث « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »

وشرط أن يكون فاضلاً عن حاجة المالك الأصلية لان المال
المعد للحاجة الأصلية لا يتحقق به يسار ولا يكون له نماء وفي
الآخذ منه مخبئة لنفس صاحبه ، وفي الحديث « وأدوا زكاة
أموالكم طيبة بها أنفسكم »

وشرط في الماشية أن تكون سائمة ترعى الكلأ في أكثر
السنة لأنها بالسوم قليل مؤثمتها ويتوفر درها ونسلها فيكون أداء

للزكاة من ثمنائها ولا كذلك ان كانت عاملة أو معلوفة
وشرط في الزروع أن تبلغ حد قوتها واشتدادها وفي الثمار
أن يبدو صلاحها ويستطاب أكلها

والمقدار المفروض اداؤه زكاة لهذه الاموال منه مقرر ومنه نسبي
فالمقرر هو زكاة السوائم ففي خمس من الابل شاة الى تسع
فاذا بلغت عشرآ ففيها شاتان الى أربع عشرة ، فاذا بلغت خمس
عشرة ففيها ثلاث شياه ، الى آخر الترتيب المنصوص عليه
وفي ثلاثين من البقر تبيع أتم ستة أشهر ، فاذا بلغت
أربعين ففيها مسنة أتمت سنة ، الى آخر المنصوص عليه
وفي أربعين شاة شاة الى مائة وعشرين ، فاذا بلغت مائة
واحدي وعشرين ففيها شاتان الى مائتين ، فاذا زادت عن مائتين
ففيها ثلاث شياه ، الى آخر المنصوص عليه

والنسبي هو زكاة سائر الاموال المستحق فيها الزكاة ففي
النصاب من الذهب والفضة ربع العشر ، وفي النصاب من أوسق
الزروع والثمار نصف العشر اذا احتمل المالك مؤونة سقيها بان
سقيت بالآلات والعشر اذا لم يحتمل المالك مؤونة سقيها بان
سقيت سباحا أو بالامطار

ومن هذا يتبين أن الشارع راعى في الزكاة وشرائط
استحقاقها ومقدار المستحق ما يتفق وقواعد الاقتصاد وما يوفق

بين مصلحة المالك والمصلح العامة

٢- الخراج

الارض الزراعية من حيث الضريبة الواجبة فيها نوعان :
أرض يجب فيها عشر ما يخرج منها أو نصف عشره وتسمى
الارض العشرية . وأرض يجب فيها مقدار يعين عليها باعتبار
مساحتها أو الخراج منها يسمى الخراج وتسمى الارض الخراجية
ومرجع هذا التقسيم الى صفة اليد الموضوعة على الارض ابتداء
وقت فرض ضريبتها ؛ فان كانت يداً اسلامية كانت الارض
عشرية ، وان كانت غير اسلامية كانت الارض خراجية . فكل
أرض استأنف المسلم احياءها من أرض الموت ، أو أسلم أهلها
عليها طوعا وكانوا أحق بها ، أو غنمها المسلمون وقسموها بين
الفاحين فهي أرض عشرية يجبي منها عشر الخراج أو نصفه على
ما فصلناه في الزكاة

وكل أرض ظهر عليها المسلمون عنوة وتركوها في يد
أهلها ، أو صولح أهلها عليها بخراج يؤدي عنها فهي أرض
خراجية يجبي منها ما يعين عليها

وكل من الخراج والعشر ونصف العشر هو ضريبة الارض
الزراعية . ولكن منشأ هذا التفصيل ان الارض الزراعية اذا
كانت اليد التي عليها في مبدأ فرض ضريبتها يد مسلم يكون

ذواليد مخاطبا بقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » . وهذا الحق المجمل بينته السنة في حديث « ماسقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر »

فيكون المفروض عليه في أرضه الزراعية مقدارا نسبيا معيناً بالنصوص ولا يتدخل في تقديره أحد ويكون من أنواع الزكاة ومصرفه مصارفها . أما إذا كانت اليد التي على الأرض في مبدأ فرض ضريبتها يد غير مسلم فلا يخاطب ذواليد عليها بالآية الكريمة لأن غير المسلمين لا يخاطبون بفروع الشريعة فلا يفرض عليها ما قضت به النصوص . ولا يسوغ تركها بدون فرض ضريبة عليها لأنه لا بد للأرض من مؤونة يكون بها بقاؤها واستثمارها وصالحها ولهذا جعل للإمام أن يفرض عليها خراجا حسبما يقدره فانخراج من الأرض الخراجية هو في مقابلة العشر من الأرض العشرية غير أنه للفارق الذي بيناه عد العشر أو نصفه من الزكاة وصرف في مصارفها وعد الخراج من النفيء وصرف في مصارفه ، ولهذا لا يوضع الخراج ابتداء على أرض في يد مسلم ولا يوضع العشر أو نصفه ابتداء على أرض في يد غير مسلم . أما بعد حال الابتداء فقد تنتقل الأرض الخراجية إلى يد المسلم وتبقى خراجية ، وتنتقل العشرية إلى يد غير المسلم وتبقى عشرية وقد يضرب الخراج قدرا معيناً على كل مساحة من الأرض

كأن يضرب على كل فدان قدر معين وهذا يسمى خراج وظيفة
وقد يضرب حصة شائعة فيما يخرج من الأرض وهذا يسمى
خراج مقاسمة، ولا حدًا لاقل ما يضرب ولا لأكثره

وأول امام اجتهد في فرض الخراج عمر بن الخطاب رضي
الله عنه ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج
يؤدونه بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار وكان عمله سنة
متبعة في كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها.
والسياسة التي وضعت لضرب الخراج سياسة عادلة فقد نص
الفقهاء على أن الأرض تختلف من وجوه ثلاثة لكل وجه منها أثر
في زيادة الخراج ونقصانه. أحدها ما يختص بالأرض من جودة
يزكوها زرعها أو رداءة يقل بهاريعها. والثاني ما يختص
بالزراع مما يكثر ثمنه وما يقل. والثالث ما يختص بالسقي لأن
ما احتمل المؤونة في سقيه بالآلات لا يسوى بما سقى بالسيوح
والامطار. وقالوا لا بد لو اضع الخراج من اعتبار هذه الأوجه
الثلاثة واعتبار كل ما تتفاوت به الأرضون ليعلم قدر ما تحتمله
الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها من غير زيادة توجب
بأهل الخراج ولا نقصان يضر بالمصارف. وكما أوجبوا أن
يراعى في كل أرض ما تحتمله، أوجبوا أن لا يستقصى غاية
التمثيل، وأن يترك لأرباب الأرض ما يجبرون به النواب

والجوائح . وقد قرر علماء أصول الفقه ان العشر مؤونة فيها معنى العبادة ، والخراج مؤونة فيها معنى العقوبة
أما كون كل منها مؤونة الارض فوجهه واضح لأن مؤونة الشيء ما به بقاؤه وقوامه وبقاء الأرض بأيدي أهلها وصلاحها واستثمارها انما هو بما يؤدى عنها مما يستعان به على دفع العدوان عليها وتمهيد ريعها وطرق استثمارها من العشر أو الخراج . وأما كون العشر فيه معنى العبادة فكذلك وجهه واضح لانه من أنواع الزكاة وفي أدائه امتثال لما نص عليه في الكتاب وما بينته السنة . وأما كون الخراج فيه معنى العقوبة فليس له وجه ظاهر لأن أحاديث عمر مع الصحابة في بدء وضعه والآراء التي تبودلت في تلك الشورى صريحة في أنه انما وضع ليستعان به على حماية التعذر وادرار العطاء على الجند وسائر ما تقتضيه المصالح العامة وليس فيه ذكر العقوبة

ومن هنا يتبين أن الخراج هو ما يضرب ابتداء على الأرض الزراعية التي يقر عليها غير المسلمين وان أساسه هو اجتهاد عمر بن الخطاب وكبار الصحابة . وقد يطلق الخراج على كل ما يرد للدولة من الموارد الدورية وغير الدورية اطلاقاً على سبيل التغليب . ومن هذا كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف صاحب الامام أبي حنيفة كتبه الى أمير المؤمنين هارون الرشيد

مبيناً له موارد الدولة وكيف يجبي المال منها وفيه يصرف ؛ وهو كتاب قيم جمع شتيت هذه الموضوعات بأبلغ الأساليب وفصح العبارات ، وضمنه من العظات والنصائح ما يهتدى به إلى أقوم الطرق في تدبير الشؤون المالية . وكذلك كتاب الخراج للإمام يحيى بن آدم المتوفى سنة ٢٠٣ هـ وهو لا يبلغ مرتبة الأول .

٣ - الجزية

هي ضريبة تفرض على رؤوس من دخل في ذمة المسلمين من أهل الكتاب ، وهي من غير المسلمين قائمة مقام الزكاة من المسلمين وذلك أن كل فرد من أفراد الدولة قادر على أن يؤدي قسطاً مما يصرف في المصالح العامة يجب أن يفرض عليه هذا النصيب ليكون له في مقابل هذا الواجب التمتع بالحقوق . غير أن هذا الفرد ان كان من المسلمين فالواجب عليه معين في أمواله وهو الزكاة وان كان من غير المسلمين فالواجب عليه معين على رأسه وهو بمنزلة الزكاة من المسلم ولذا لا تجب على الذمي زكاة في أمواله ولا في سوائه . وإذا أسلم سقطت عنه الجزية ووجبت عليه الزكاة في ماله ، وهذا لأنه لا يجمع بين واجبين

والاصل في فرض الجزية قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون

دين الحق من الذين أدتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وجميع أحكامها وشرائطها مراعى فيها العدل والرحمة ،
فحينئذ يجب عليه ؟ روعي أن لا نجب الا على كل رجل حر
عقل قادر على أدائها لأن الله عز شأنه قال « حتى يعطوا الجزية
عن يد » أي عن قدرة وغنى

وفي موعد وجوبها روعي أنها لا نجب الا مرة واحدة في
السنة بعد انقضائها بشهور هلالية

وفي تعيين قدرها اختلف الفقهاء فذهب أبو حنيفة الى
تصنيف من يجب عليهم ثلاثة أصناف : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية
وأربعون درهما ، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما ،
والباقون يؤخذ منهم اثنا عشر درهما فجعلها مقدرة الاقل والاكثر
وذهب الشافعي الى أنها مقدرة الاقل فقط وهو دينار وأما الاكثر
فغير مقدر وهو موكول الى اجتهاد الولاية . وأرجح الأقوال
وهو قول مالك بن أنس انه لا حد لأقلها ولا لأكثرها والأمر
فيها موكول الى اجتهاد ولاية الامر ليتقدروا على كل شخص
ما يناسب حاله ولا يكلفوا أحداً فوق طاقته

وقد وردت عدة أحاديث بالنهاي عن الارهاق في تقدير
الجزية أو القسوة في تحصيلها وذهب بعض المفسرين الى أن المراد

بقوله تعالى « وهم صاغرون » وهم راضون بجرىان أحكام الإسلام عليهم . وروى نافع عن ابن عمر قال : كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال « احفظوني في ذمتي » . وجاء في الحديث « من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حبيبه » وروى عن ابن عباس « ليس في أموال أهل الذمة إلا العفو »

٤ - العشور

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : حدثنا عاصم بن سليمان عن الحسن قال : كتب أبو موسى الأشعري الى عمر بن الخطاب ان تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر فكتب اليه عمر : خذ أفت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين . وخذ من أهل الذمة نصف العشر . ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهما . وليس فيما دون المائتين شيء فإذا كانت مائتين فيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه

وعلى هذا درجت الحكومات الإسلامية من عهد عمر فأقيم العاشر عند ممر التجار بأموال التجارة الصادرة من البلاد الإسلامية أو الواردة اليها فان كان التاجر مسلماً أخذ منه ربع العشر على قدر الواجب في الزكاة . وان كان ذمياً أخذ منه نصف العشر وان كان حربياً عومل كما يعامل قومه تجار المسلمين فان

كانوا يأخذون منه العشر أخذ منه أو نصف العشر أخذ منه أو ربع العشر كذلك وإن لم يعلم ما يأخذونه أخذ منهم العشر أما الموارد المالية غير العورية . فمنها خمس الغنائم ، وذلك أن كل ما يغنمه المسلمون من أعدائهم بالقتال يؤخذ خمسة لبيت مال المسلمين لهرفه في المصارف التي يدها الله سبحانه في قوله في سورة الأنفال « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وإن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

ويقسم أربعة أخماسه بين الثمانية على ما جاء في الأحاديث والآثار . وانما أخذ الخمس لمن صلى الله في كتابه العزيز لتكون قلوب هؤلاء مع المقاتلين ولأجل أن لا يكون من وراء الجند من يخذلهم ، ولذا قال الرسول ﷺ « وهل تنصرون وترزقون الا بفضائلكم »

ومن هنا خمس المعادن والركاز ، وهي ما يوجد دفيناً في الأرض سواء أكان جزءاً من باطن الأرض خلقه الله فيها يوم خلقها وهو المسمى بالمعدن ، أم كان مدفوناً في باطنها بفعل الانسان وهو المسمى بالكثر . فاذا وجد شيء من ذلك في غير ملك أحد يؤخذ خمسة لبيت مال المسلمين لهرفه في مصارف خمس الغنائم

ويترك أربعة أخماسه للواجد . قال القاضي أبو يوسف في كتابه (الخراج) : « في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخس . ولو أن رجلاً أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة ، أو أقل من وزن عشرين مثقالاً ذهباً فإن فيه الخس . ليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع القنائم . وليس في تراب ذلك شيء ، إنما الخس في الذهب الخالص وفي الفضة الخالصة والحديد والنحاس والرصاص ، ولا يحسب لمن استخرج ذلك من نفقته عليه شيء . قد تكون النفقة تستغرق ذلك كله فلا يجب إذن فيه خمس عليه . وفيه الخس حين يفرغ من تصفيته قليلاً كان أو كثيراً ولا يحسب له من نفقته شيء . وما استخرج من المعادن سوى ذلك من الحجارة - مثل الياقوت والفيروز والكمحل والزئبق والكبريت والمفرة - فلا خمس في شيء من ذلك إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب » قال « وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت ، فيه أيضاً الخس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يفتسها القوم فتخمس وما بقي لهم ، ومنها تركة من لا وراث له من أصحاب الفروض أو العصابة أو ذوي الأرحام أو لا يرثه إلا أحد الزوجين ، ففي الحال الأولى

يستحق التركة كلها بيت مال المسلمين تصرف في مصارف الدولة العامة ، وفي الحال الثانية يستحق الباقي بعد نصيب أحد الزوجين بيت مال المسلمين كذلك ، وانما فرق بين أحد الزوجين وبين غيرهم من أصحاب الفروض لأن كل واحد من الزوجين لا يستحق الا بالفرض ولا يرد عليه بعد فرضه شيء فيكون الباقي بعد فرضه لامستحق له فيستحقه بيت المال ، وأما غيرها من أصحاب الفروض فانه يستحق فرضه ويستحق أن يرد عليه ما بقي وما دام للمال الموروث مستحق فهو أحق من بيت المال لان بيت المال انما يوضع فيه ما لامستحق له على قاعدة أن المصالح العامة هي مصرف كل مال ليس له مستحق خال . وعلى هذه القاعدة نفسها توضع أموال اللقطة والودائع والعواري التي لم يعرف مالكوها وهذا باب من أبواب الايراد لبيت مال المسلمين

المصارف المالية الإسلامية

من القواعد المقررة أن كل ما يرد من موارد الدولة المالية فهو حق للامة لا يصرف الا في مصالحها العامة وعلى هذا الاساس رتبنا المصارف التي ينفق فيها ايراد الدولة الإسلامية . وقد قدمنا أن أبواب الايراد في الاسلام

هي : الزكاة بأنواعها ، وانخراج ، والجزية ، والعشور ، وخمس
الفنائم ، وخمس المعادن ، وتركه من لا وارث له ، ومال القطة ،
وكل مال لم يعرف له مستحق

وقد بين الله سبحانه في القرآن الكريم مصارف يابين من
تلك الابواب وهما الزكاة وخمس الفنائم وسكت عن بيان مصارف
باقى الابواب ليكون ولاية الامور في سعة من صرفها في سائر
مصالح الدولة العامة حسبما يلائم حالهم .. وليس ما سماه جل شأنه
من المصارف لا يراد هذين البابين خارجا عن حدود المصلحة
العامة للامة ، وانما هي من المصالح العامة التي خصها جلت حكمته
بالنص عليها تنبيهاً على رعايتها وعدم التفريط فيها :

فالزكاة بسائر أنواعها بين الله مصارفها بقوله عز شأنه في سورة
التوبة : « انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ،
والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن
السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »

وروى عن رسول الله ﷺ أن رجلاً سأله من الصدقة ،
فأجابه بقوله « ان الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره ولكن
جزأها ثمانية أجزاء ، فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك »
فسهم من هذه الصدقات للفقراء والمساكين وسواء كان الفقير
أسوأ حالاً من المسكين أم كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير فانهما

بجمعها معنى الحاجة الى الكفاية فيكون من هذا السهم سد حاجاتهم رقائهم ووقاية الامة من أضغاثهم

وسهم منها للعاملين عليها الذين يقومون بشئونها من احصاء وتدوين وجباية وحفظ وكل ما تتطلبه من عمل ليعطوا منه جزاء عملهم على قدر كفايتهم من غير سرف ولا تقتير حتى لا يقصروا في واجبههم ولا يطعموا في غير حقهم مما بأيديهم وسهم منها للمؤلفة قلوبهم الذين يرى من مصلحة الاسلام تأليفهم رجاء تأييدهم أو اتقاء كيدهم فينفق من هذا السهم على وسائل الترغيب في الاسلام ومقاومة الدعاية ضده

وسهم في الرقاب أى في سبيل فكها وتخليصها من قيد الرق فن هذا السهم يعان الارقاء على رفع نير الرق عنهم واعادة نعمة الحرية اليهم ، فنه تفندى الاسرى ، ومنه يؤدى بدل الكتابة للمكاتبين ، ومنه تشتري العبيد لتعتق

وسهم للغارمين الذين لزمهم ديون من طرق المعاملات المشروعة وعجزوا عن الوفاء بها فن هذا السهم يقضى الدين عن المدين العاجز عن أدائه حتى لا تضعف الثقة بين المتدينين ويبقى التعاون بين الافراد

وسهم في سبيل الله يعطى منه المجاهدون على قدر كفايتهم واعداد عدتهم ويعاون منه الحجاج الذين يطراً عليهم ما يعجزهم

عن اتمام فريضتهم
وسهم لابن السبيل الذي انقطع به الطريق فمن هذا السهم
يحصل ويعان على الوصول

هذه هي المصارف التي وجه الله فيها أموال الزكاة . ومنها
يتبين أنها من المصالح العامة لان مرجعها الى أمور ثلاثة : سد
حاجة ذوي الحاجات من الفقراء والمساكين والارقاء والغارمين
وأبناء السبيل وتأيد الدين واعزازه بالجهد في سبيله وتأليف
القلوب اليه ، ومجازا العامل بحظه من عمله صونا لما في يده من أطماع
نفسه . وهذه الثلاثة من أحق المصالح العامة بالرعاية لان ذوي
الحاجات اذا لم تدبر شئونهم وتركوا تحت عبء حاجتهم خسرهم
الامة وكانوا خطراً على أمنها . وفي بعض الدول الآن يرتب في
الميزانية أموال لصرفها مساعدة للعمال العاطلين سداً لحاجاتهم
واققاء لاختطارهم . وكذلك تأييد دين الدولة واعزازه من أهم
مصالحها العامة . ومكافأة العاملين على ما عملوا فيها بتحقيق
مصالح الاعمال والمال

وقد ألحق بأموال الزكاة عشور الارض العشرية وما يؤخذ
من تجار المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فتصرفها الوجوه
الثمانية التي تصرف فيها أموال الزكاة لان هذه كلها أموال تجبى
من المسلمين وفيها معنى القرية فتصرف في مصرف الصدقة . قال

التأضي أبو يوسف في كتاب الخراج « فإذا جمعت الصدقات جمع إليها ما يؤخذ من المسلمين من العشر عشور الأموال وما يمر به على العاشر من متاع وغيره لأن موضع ذلك كله موضع الصدقة فيقسم ذلك أجمع لمن مهي الله تبارك وتعالى في كتابه قال الله تعالى في كتابه فيما أنزل على نبيه محمد ﷺ « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل »

وأما خمس الغنائم فقد بين الله سبحانه مصرفه بقوله في سورة الانفال « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

فسيهم الله سبحانه مردود على من محام وسهم الرسول وذوي القربى سقط بوفاته ﷺ وآل الخس كله الى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . وبهذا يكون مصرف خمس الغنائم بعض مصارف الصدقات ، وبعبارة أخرى يكون بعض ذوي الحاجات ينفق عليهم من أموال الصدقات وما ألحق بها ومن خمس الغنائم . فصرفه إذا مصلحة عامة . قال القاضي أبو يوسف « وأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة فان محمد بن السائب الكلابي حدثني عن

أبي صالح عن عبد الله بن عباس أن الخُمس كان في عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذي القربى سهم ولليتامي ، والمساكين ، وابن السبيل ثلاثة أسهم . ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ثلاثة أسهم وسقط سهم الرسول وسهم ذوى القربى وقسم على الثلاثة الباقي ثم قسمه على بن أبي طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم »

وقد ألحق بخمس الغنائم خمس المعادن والركاز ، فصرفها واحد ، وهو ما بينه الله في آية سورة الأنفال

قال القاضي أبو يوسف : في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس . ليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم . وقال : وأما الركاز فهو الذهب والفضة التي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت ، فيه أيضاً الخمس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة ينتمها القوم فتحسم وما بقي فلهم

وأما سائر أبواب الإيراد من الخراج والجزية وما يؤخذ من تجار غير المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فكل ما يرد منها يسمى النوى ، ومصرفه سائر المصالح العامة للدولة . ويلحق به تركة

من لا وارث له ، ومال القطة ، وكل مال لم يعلم مستحقه فيصرف ذلك كله في المصالح العامة . وذلك لان عمر رضي الله عنه لما رأى وضع الخراج على أرض السواد بين مصرفه بقوله « وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلاجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رعايتهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للسلين المقاتلة والندية ولمن يأتي بعدهم ، رأيتم هذه النور لا بد لها من رجال يلزمونها ، رأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والسكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيش وادرار المطاء عليهم . » وقال : أني وجدت حجة في كتاب الله . وتلا آيات النفي في سورة الحشر وألحق بالخراج والجزية كل ايراد لم يسم له مصرف معين فيكون مصرفه مصالح الدولة العامة

قال القاضي أبو يوسف في الجزية « وبحملها ولاية الخراج مع الخراج الى بيت المال لانه فيء للسلين . وكل ما أخذ من أهل النعمة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارات ، ومن دخل الينا بأمان ، وما أخذ من أهل النعمة من أرض العشر التي صارت في أيديهم فان سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم فيه الخراج ، وليس هذا كواضع الصدقة ولا كواضع الخمس . قد حكم الله عز وجل في الصدقة حكماً قسمها عليه فهي على ذلك وقسم الخمس قسماً بقي عليه فليس للناس أن يعتمدوا ذلك ولا يخالفوه »

وجلة ما فصلناه أن موارد الدولة الإسلامية من حيث ما يصرف فيه إيرادها ثلاثة أقسام :

قسم يصرف إيراده في مصارف الصدقات الثمانية المبينة في آية سورة التوبة وهو : الزكاة وعشور الأرض العشرية التي تؤخذ من المسلمين وما يؤخذ من تجار المسلمين إذا مروا بالعاشر وقسم يصرف إيراده في مصارف خمس الغنيمة المبينة في آية سورة الأنفال وهو خمس الغنائم وخمس المعادن والركاز. وقسم يصرف في سائر مصالح الدولة العامة وهو إيراد سائر موارد المالية

وقد ترتب على هذا التقسيم وتخصيص كل نوع من الإيراد بوجوه معينة من المصارف أنهم منعوا أن يوجه إيراد نوع إلى غير مصرفه ومنعوا أن يجمع بين إيراد نوع وإيراد نوع آخر. بل منعوا أن يولى عمال الخراج العمل في الصدقات وكأنهم اعتبروا ميزانية الدولة العامة مجموع ميزانيات ثلاث لكل واحدة أبواب إيراد وأبواب صرف

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : « ومُرِّبًا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ، ثقة ، عفيف ، ناصح ، مأمون عليك وعلى رعيتك قوله جميع الصدقات في البلدان ، و مره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ويسأل عن مذاههم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون

إليه صدقات البلدان فإذا جمعت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فأنفذه . ولا تولها عمال الخراج فإن مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج . وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجلاً من قبلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون مالا يحل ولا يسمع . وإنما ينبغي أن يتخير الصدقة أهل العفاف والصلاح فإذا وليتها رجلاً ووجه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى ولا تجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة . ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والمشور لأن الخراج في جميع المسلمين والصدقات لمن ممي الله عز وجل في كتابه

وعلى هذا الأساس قال صاحب البدائع :
 «أما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة أنواع :
 أحدها زكاة السوائم والمشور، وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم
 والثاني خمس الغنائم والمعادن والركاز
 والثالث خراج الأرض، وجزية الرموس، وما صولح عليه
 بنو تيمر من الحلل، وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة، وما
 أخذه العشار من تجار أهل النعمة والمستأمنين من أهل الحرب
 والرابع ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً

أصلاً أو ترك زوجاً أو زوجة

فأما مصرف النوع الاول : فقد ذكرناه وهو الذي بينه الله تعالى في قوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » الآية وأما النوع الثاني - وهو خمس الغنائم والمعادن - فنذكر مصرفه في كتاب السير وهو الذي بينه الله تعالى في قوله « اعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية

وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته : فمহার الدين وإصلاح مصالح المسلمين من رزق الولاية والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والفتنطر والجسور وسد الثغور وإصلاح الأنهار التي لا ملك لاحد فيها

وأما النوع الرابع : فيصرف الى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم ، وإلى نفقة القبيط وغفل جنائته ، وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من نجب عليه ونحو ذلك . وعلى الامام صرف هذه الحقوق الى مستحقها « هذا ما قرره العلماء في تقسيم المصارف وتوجيه الايراد

فيها ولنا فيما قرروه بحث جدير بالنظر

وذلك أن الله سبحانه لما بين مصارف الصدقات في آية التوبة ذكر فيها « وفي سبيل الله » ولما بين مصارف خمس الغنائم في سورة الانفال بدأها بقوله « فان لله » ولما بين مصارف النية في

سورة الحشر قال « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله »
 ظلو اضع الثلاثة التي ذكرت فيها وجوه الصرف في القرآن ذكر
 فيها « في سبيل الله » « فان لله » « فله » فالذي يؤخذ من هذا
 أن الصدقات وخمس الغنائم والفني تشترك في أنها يصرف منها
 في سبيل الله ، والله . والمراد من الصرف لله وفي سبيل الله
 الصرف للمصلحة العامة التي لعدم اختصاص فرد بها نسبت الى
 الله فتكون جميع الموارد مشتركة في أن يصرف منها للمصلحة
 العامة ، غير أن كل آية من آيات المصارف لما نصت على المصلحة
 العامة خصت بالذكر بعض أفراد هذه المصالح لفتاً للنظر اليها
 وتبنيها على رعايتها

وعلى هذا لا أرى تبايناً بين المصارف المالية التي ذكرت
 في القرآن للصدقات وخمس الغنائم والفني ، ولا أرى في النصوص
 ما يمنع الجمع بين إيراد هذه الموارد وتوجيهه في مصالح الدولة العامة
 مع مراعاة البدء بالأهم منها وعدم التفريط في نوع مما خصه الله
 سبحانه بالنص عليها في الآيات ، ولا أرى موجبا لأن نقصر
 المراد من سبيل الله على خصوص الجهاد أو ما يشمل الجهاد والحج
 فان كل ما يصرف في المنافع العامة وفيما تقتضيه حاجات الأمة هو
 في سبيل الله . ألا يرى أن علماء الأصول لما قسموا الحدود
 للشرعية الى ما هو حق الله وما هو حق الله والعبد قالوا : ان المراد بما

هو حق الله ما كان حقا للمصلحة العامة ولنفعه المجتمع مثل حد الزنا وحد السرقة ، ولذلك ما أجازوا للمجني عليه فيها العفو ولا أباحوا ، الشفاعة فيها وجعلوا حق اقامتها للامام أو نائبه ، فحق الله يرادف حق المجتمع ، وكذلك « في سبيل الله » يرادف في سبيل المجتمع والمصلحة العامة ، فمن هذا الوجه تشترك الموارد المالية في المصروف جباية الايراد وصرفه في مصارفه

جباية الايراد واستيفاؤه من أربابه وتوجيهه في مصارفه من شؤون ولاية الأمر في الدولة الاسلامية لان هذه الايرادات فرضت للمصالح العامة ، وفي توجيهها الى مصارفها لتحقيق هذه المصالح ، فيكون النظر فيها لمن له ولاية الشؤون العامة . ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يتولى أخذ الصدقات فقال عز من قائل « خذ من أموالهم صدقة » وجعل من مصارف الصدقات العاملين عليها وكان رسول الله ﷺ يبعث المصدقين الى أحياء القرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الانعام . وعلى سنته سار الخلفاء الراشدون من بعده . وقد كان السبب الباعث على حروب الردة في أول عهد أبي بكر بالخلافة امتناع قبائل من العرب عن أداء الزكاة فخار بهم أبو بكر قاتلا : « والله لو منعوني عقلا كانوا يؤذونه الى رسول الله ﷺ لخاربتهم عليه » وورد أن الرسول ﷺ أخذ زكاة الأموال من التهود وعروض التجارة

وكذلك فعل أبو بكر وعمر . ولكن في عهد عثمان رُئي أن الاموال كثرت وأن في احصاء النقود وعروض التجارة حرجا وفي اظهار مقاديرها واعلان أمرها اضرازا بأرباب الاموال ؛ ولهذا جعل لأرباب هذه الاموال من النقود وعروض التجارة أن يتولوا هم بأنفسهم اخراج الزكاة الواجبة فيها وصرفها في مصارفها ومن ذلك قسم ايراد الدولة من حيث جبايته الى قسمين : قسم جعل لأربابه اخراجه وصرفه في مصارفه دفعا للحرج ومنعاً لتبعية أسرار الناس وهو زكاة المال غير الظاهر من النقود وعروض التجارة ، ولكن اذا قدم أرباب هذه الاموال زكاتها من تلقاء أنفسهم الى العاملين عليها قبلوه وصرفوه في مصارفه . وقسم جعل ولاية أخذه وصرفه في مصارفه لولاية الأمر وأوجب على أرباب الاموال أداء الواجب فيها اليهم . وعلى أرجح الاقوال ليس لهم الانفراد باخراجه وصرفه في مصارفه وان فعلوا لا يجرئهم وهو ما عدا زكاة النقود والعروض التجارية من زكاة السوائم والخراج والجزية والعشور وسائر أبواب الإيراد للظاهر الذي ليس في تعيينه ولا في تقدير الواجب فيه حرج ولا ضرر

وهذا السنن في الجباية سنن عادل مراعى فيه المصلحة العامة ومصلحة المالك فقد فوض اليه أداء الزكاة من ماله الخفى الذي يناله الضرر من اظهاره والاعلان عن مقداره دفعا للحرج عنه والاضرار

به ، ولا ضرر في هذا على المصلحة العامة لأن من مصارف هذه الصدقات ذوى الحاجات وهم بين يدي كل غني ولا يعوزه أن يوصل الصدقة اليهم فليست المصارف للزكاة بجهولة لأنها مبينة في الكتاب الكريم ولا الصرف فيها متعذر لأن ذوى الحاجات في كل مكان . وفي أداء هذه الزكاة معنى العبادة فيكون على المالك حسيب من دينه وضميره أما سائر أبواب الايراد فليس على المالك في أخذ الواجب منهم ضرر فسارت على الاساس العام . وجمل أخذها من حق الحكومة وليس للأفراد أن يوجهوها في مصارفها . ولهذا كان يمين لجباية الايراد عمل مستقلون ، وكان يعين لكل باب من أبواب الايراد عمل لجباية ايراده ، وقليل ما كان يعهد الى الوالي بالجباية والمرجع في هذا الى ما تقتضيه المصلحة التي تختلف باختلاف مايجب قلة وكثرة واختلاف كفاءات الولاة قوة وضعفاً

وخلاصة القول في السياسة الشرعية المالية أن الاسلام وضع الموارد المالية على أسس من العدل والرحمة والتوفيق بين المصلحة العامة ومصلحة أرباب الاموال وشرط في الاموال التي يجب الاداء منها وفي الاشخاص الذين يجب الاداء عليهم وفي مقدار الواجب ووقت أدائه شروطاً تتفق وقواعد العدل والاقتصاد ، ورتب المصارف بحيث لا تهمل مصلحة من مصالح

الدولة العامة وبحيث يجد ولاية الامور سعة لتحقيق هذه المصالح وخاصة سد حاجة ذوي الحاجات حتى لا يكونوا خطراً على نظام المجتمع . وراعى في جباية الايراد وصرفه في مصارفه دفع الحرج عن ارباب الاموال من غير تفريط في المصالح العامة وشرع أحكاماً لمعاملة الجباة ارباب المال ومراقبة ولاية الامر لهؤلاء الجباة على أساس انه لا يحل لعامل أن يأخذ غير الواجب كما لا يحل للمالك أن يمنم أى واجب ، وهذه نظم تكون قانوناً مالياً عادلاً على خير أساس ينشده علماء الاقتصاد وتتقبل كل اصلاح تقتضيه

حال الامم والمصور

واذا كان تاريخ بعض الدول الاسلامية ينطق بسوء سياستها المالية وبالاغراط في جباية الايراد والتفريط في رعاية المصالح العامة ، فليس منشأ هذا ما شرعه الاسلام في السياسة المالية وانما منشؤه اهمال ما قرره الاسلام والسير وراء الشهوات والأغراض . والناظر الى الدول الاسلامية في مرآة التاريخ يقين له أنه كلما استقام أمر الدولة وسارت على نهج الدين اعتدل ميزانها المالى ولم يشمر أفرادها بصرف ولا ارهاق ولم تهمل مصلحة من مصالحها وكلما اعوج أمر الامة وحلت عن سبيل الدين اختل فيها التوازن المالى وزادت أعباء الافراد وضاعت المصالح العامة ، فبإزانية الدولة مرآة علمها وجورها ونظامها وفوضاها . وبرهاناً على هذا

تجمل كلمة تاريخية عن مالية بعض الدول الإسلامية ، ومنها يتبين
بده تكوين بيت مال المسلمين :

نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

كان ازاد الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ قاصراً
على الغنائم والصدقات والجزية التي صولح عليها أهل الكتاب
وكان كل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه ساعة يرد .
فالغنائم تقسم أربعة أخماسها بين الغانمين وخمسها يقسم على ما بين
الله في كتابه والصدقات توجه في مصارفها التي بينها الله في كتابه
والجزية تنفق في حاجات الغزو والجهاد وسائر المصالح العامة وما
كان اذ ذاك فضل للايراد على المصروف ، وما مست الحاجة الى
حفظ مال في بيت مال وما أهملت مصلحة عامة ، ولا أخذ من
فرد غير ما يجب . وكذلك كانت الحال المالية في عهد أبي بكر
ليس في الدولة مال منخر ، وكل ما يرد يوجه في مصارفه ، حتى
أنه لما توفي رضي الله عنه لم يجدوا عنده من مال الدولة الا ديناراً
واحداً سقط من غرارة !

ولما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر وفتح الله للمسلمين
أرض الشام ومصر وفارس زاد ايراد الدولة ، وبلغ ايراد
ما يجبي من الخراج والعشور وسائر الموارد الشرعية مبلغاً لفت
المسلمين الى وجوب ضبطه ، وحصر أبواب المرتبات ، وتهديز

الحقوق والاعطيات وسائر أبواب المصالح العامة. اتخذ عمر رضي الله عنه ديواناً ضبط فيه الدخل والخرج ، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون وأوقات الصرف لهم ، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من إيراد الدولة على مصروفاتها للاتفاق منه على ما يطرأ من الحاجات وما يجتهد من المصالح . فهو أول من فعل هذا وما اتخذ قبله في الدولة الإسلامية ديوان ولا بيت مال لأنه لم تكن إليها حاجة

قال ابن خلدون : « أول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه يقال لسبب مال أتى به أبوهريرة من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه ، فسموا إلى احصاء الاموال وضبط المعطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان ، وقال : رأيت ملوك الشام يدونون . قبل منه عمر . وقيل : بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان . فقيل له : ومن يعلم بغيبية من يغيب منهم ؟ فان من تخلف . أخل بمكانه ، وإنما يضبط ذلك الكتاب . فأنبت لهم ديواناً وسأل عمر عن اسم الديوان فبهرله . ولما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة ابن نوفل وجبير بن مطعم ، وكانوا من كتاب قريش ، فكتبوا ديوان الصاكر الإسلامية على ترتيب الانساب ، تبدأ من قرابة رسول الله ﷺ الأقرب فالأقرب وهكذا كل ابتداء ديوان

الجيش في المحرم سنة عشرين من الهجرة على ما روى الزهري
عن ابن المسيب . وأما ديوان الخراج والجبايات فقد كان في
حاضرة الدولة باللغة العربية كديوان الجيش ، وأما في الولايات
فبقي بعد الفتح الاسلامي على ما كان عليه قبله ديوان العراق
بالفارسية وديوان الشام بالرومية وديوان مصر بالقبطية وكتاب
الدواوين من المعاهدين من هذه الامم . ولما جاء عبد الملك بن
مروان وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحساب ، أمر
والي الاردن لعنه سليمان بن سعد أن ينقل ديوان الشام الى
العربية فأكمله لسنة من يوم ابتدائه ووقف عليه سرجون كاتب
عبد الملك ، فقال للكتاب الروم : أطلبوا العيش في غير هذه
الصناعة فقد قطعها الله عنكم ! وأمر الحجاج كاتبه صالح بن
عبد الرحمن ، وكان يكتب بالعربية والفارسية ، أن ينقل ديوان
العراق من الفارسية الى العربية ، ففعل وفي عهد الوليد بن
عبد الملك نقل ديوان مصر من القبطية الى العربية على يد ابن
يبربوع الفزاري

وليس من الميسور أن نعين بالضبط كم كان إيراد الدولة في
عهد عمر أو فيما بعده لأن المؤرخين الذين عنوانا بالتقدير
تارة يذكرون مقدار الخراج مردين به خراج الارض الخراجية
خاصة ، وتارة يذكرونه مردين به ما يشمل الخراج والجزية

والعشور فلا يتيسر مع هذا معرفة الإيراد جملة ولا تفصيلا .
والدواوين التي كان يضبط فيها الدخل والخرج أتت عليها يد
التدمير ونار الحروب والثورات . وإنما النابت أن مالية المسلمين
في دولة الخلفاء الراشدين كانت على حال مرضية لأن الإيراد ،
كان كثيراً ، فقد بلغ الخراج من سواد الكوفة وحدها في آخر
عهد عمر مائة الف الف درهم ولأن المصروفات كانت تصرف
باعتقاد وحساب فكانت رواتب العمال والولاة على قدر ضرورتهم
في ذلك العهد والجند كانوا لا يزالون على حال البدو يكفيهم
القليل ، والخلفاء أنفسهم كانوا متعففين عن مال المسلمين ، وكان
ولايتهم على دينهم يحذرون الاسراف في مال الدولة ويحشون
غضب الخلفاء ان هم ضيعوا مال الجباية في غير مصلحة عامة .
وقد كان عمر اذا كسب أحد عماله مالا غير عطائه قاسمه فيه ،
ولا يرى في ذلك غبناً كما فعل بسعد بن أبي وقاص عامله على
الكوفة وعمر بن العاص عامله على مصر وأبي هريرة عامله على
البحرين وغيرهم

وبهذا القصد في المصروفات ، والعناية والامانة في الجباية ،
حسنت حال الدولة المالية وما بمست حاجة الى ارهاق الناس
بالضرائب الفادحة أو الخروج عن سنن الموارد الشرعية وساعدهم
على هذا فتوح البلدان ودخول الناس في الاسلام

وأما فيما بعد دولة الراشدين ، فقد تغيرت الحال بالانتقال من
 البدواة الى الحضارة ومن الخلافة الى الملك ، فزادت مصروفات
 الخلفاء وتبعهم الولاة وسائر عمال الدولة ، وكثرت الحروب
 الداخلية بين أحزاب الأمويين والهاشميين والخوارج ، ولم
 يوجد غناء في الإيراد ، فاضطروا الى الخروج عن سنن الموارد
 الشرعية ، وانطلقت الأيدي بالجور والعسف في جباية الاموال
 بالوسائل غير المشروعة وبارهاق الناس بالضرائب الفادحة
 فزادوا في الخراج والجزية على حين كانت الزيادة تناقص العهد
 وفرضوا الضرائب على الارض الخراب ، وفرضوا هدايا على
 القدميين في عيد النيروز ، ووضعوا ضرائب على مرور السفن بالماء
 ووضع مروان بن محمد في ولايته على أرمينية ضرائب الاممك .
 ومع هذا التفتن في ضرب الضرائب استخدموا القسوة في تحصيلها
 وكل هذا لم يُجِدْ نفعا في حفظ التوازن المالى ، وأدى الى نفور
 الناس منهم واستخدمه الدعاة لاسقاط دولتهم ، لان المصالح العامة
 أهملت وأرباب الاموال ناهوا بأعباء من الضرائب ثقيلة

ولما آل الامر الى بني العباس ، وكان من أول مهمهم جمع
 القلوب حولهم والقضاء على مظالم الامويين وازالة أسباب الشكاية
 من سياستهم ، وجهوا عنايتهم الى المالية وشدوا الرقابة على
 جباة الاموال حتى لايجوروا ، وأخنت الحال المالية تحسن ،

حتى كان عهد الرشيد ، فقال قاضيه أبا يوسف أن يضع له نظاما شرعيا عادلا يتبع في جباية الخراج والعشور والصدقات ، لا جور فيه على الملاك ولا إهمال للمصالح العامة ، فوضع رضي الله عنه كتابه المسمى بالخراج ، وهو كما قدمنا خير أساس لنظام مالي عادل ، وقد سار عليه الرشيد وكان من سيره عليه أن زادت ثروة البلاد في ذلك العهد للدولة والافراد حتى أن بعض أخبار الثراء في ذلك العهد لا تكاد تصدق !.. ولما دب ديب الضعف وثار الحروب الداخلية في هذه الدولة ، أصاب مآلاتها ما أصابها من قبل في عهد الامويين فاختلفت ، ولم يراع في جبايتها ولا في فرضها نظام ولا مصلحة ! ولما انقسمت الدولة الاسلامية الى عدة دول ، لم يكن النظام المالي لواحدة منها على السنن الشرعي « وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون »



فهرس

- ١ مقدمة الناشر
- ٢ مقدمة المؤلف وتحديد معنى السياسة الشرعية
- ٦ تمهيد في أطوار التشريع الاسلامى : في عهد الرسول -
في عصر الراشدين - في زمن الفقهاء والمجتهدين -
السياسة الشرعية في الدولة الاسلامية
- ١٨ الاسلام كفيل بالسياسة العادلة
- ٢٥ السياسة الشرعية الدستورية : نظام الحكومة والدعائم
التي تقوم عليها . حقوق الافراد . الحريات
- ٤١ السلطات العامة في الاسلام : مصدرها ومن يتولاها
السلطة التشريعية . السلطة القضائية . السلطة التنفيذية
- ٥٢ الخلافة : وجوب نصب الخليفة . الشروط المعتبرة
فيمن يولى الخلافة . مكانة الخلافة من الحكومة
الاسلامية
- ٦١ السياسة الشرعية الخارجية : علاقة الدولة الاسلامية
بالدول غير الاسلامية . القواعد التي بنيت عليها
السياسة الخارجية للدولة الاسلامية

٨٤ أحكام الاسلام الحرية : موازنة بين الشريعة الاسلامية والقانون الدولي في ذلك

٩١ أحكام الاسلام السلمية : بناؤها على قواعد العدل واحترام حقوق الافراد وكفالة الحرية وتبادل المعاملات العهود التي التزمها قواد المسلمين في صلحهم

١٠١ السياسة الشرعية المالية : متى تكون عادلة . أبواب الايراد المالي للدولة الاسلامية . أسس الموارد الاسلامية

١١٣ الموارد الاسلامية المالية : الموارد الدورية . الزكاة ، الخراج ، الجزية ، العشور . الموارد غير الدورية : خمس الغنائم ، خمس المعادن والركاز ، تركة من لا وارث له ، الاموال التي لا يعرف مالكمها

١٢٦ المصارف المالية الاسلامية : مصارف الزكاة والعشور

وما يؤخذ من تجار المسلمين ، مصارف خمس الغنائم وخمس المعادن والركاز ، مصارف النخس (الخراج والجزية) وما يؤخذ من تجار غير المسلمين (وتركة من لا وارث له) والاموال التي لا يعرف مالكمها وكل ايراد لم يسم له مصرف

١٢٧٨٤ حياة الايراد ومصرفه في مصارفه

١٤١ نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

مطبوعات جديدة

تطلب من

المطبعة السلفية - ومكتبتها

بفروع الاستئناف - بالقاهرة

- | | |
|----|--|
| ١٠ | كتاب الخراج ليعبي بن آدم القرشي |
| ٢ | ابواب غنارة في اللغة للاسفهاني |
| ٣ | نظام النفقات في الشريعة الاسلامية للاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم |
| ٦ | حياة الامام أبي حنيفة للاستاذ الشيخ سيد عفيفي |
| ٢ | نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الاربعة للمرحوم تيمور باشا |
| ١٠ | الفقه الاسلامي (الجزء الاول) للاستاذ الشيخ محمد جابر |
| ٢ | الاسلام في حاجة الى دعاية وتبشير للسيد محمد السعيد الزاهري |
| ١٥ | الخلفاء الراشدون (تاريخ) للاستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار |
| ٥٠ | الحديقة (مختارات) لمحج الدين الخطيب . عشرة اجزاء |
| ٤ | مكارم الاخلاق ومعالها (من الحديث) للاستاذ الخرائطي |
| ٤ | البرهان القاطع في اثبات الصانع لمحمد بن ابراهيم الوزير |
| ٤ | موجز في الترية وعلم النفس للاستاذ الشيخ حسين سامي |
| ٤ | لمعان في اقسام القرآن لعبد الحميد الفراهي |